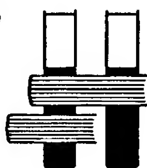
تاریخ اور آج کی دنیا

تاریخ اور آج کی دنیا

ڈاکٹر مبارک علی



فکشن ہاؤس
18- مزنگ روڈ لاہور
فون: 7249218-7237430
E-mail:FictionHouse2004@hotmail.com

نام کتاب	:	تاریخ اور آج کی دنیا
مصنف	:	ڈاکٹر مبارک علی
پبلشرز	:	فکشن ہاؤس
		18-مزنگ روڈ، لاہور
		فون:7249218-7237430
اہتمام	:	ظہور احمد خاں
کمپوزنگ	:	فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور
پرنٹرز	:	حاجی حنیف پرنٹرز، لاہور
سرورق	:	عباس
اشاعت	:	2005ء
قیمت	:	-/120 روپے

انتساب!

اپنے بزرگ دوست غلام کبریا کے نام

فہرست

اندھیری راتوں میں آسمان پر ستارے چمکتے ہیں، اور ہلکی ہلکی روشنی دیتے ہیں، مگر یہ اندھیرے کو دور نہیں کر سکتے ہیں، تاریکی ان پر غالب رہتی ہے۔ یہی حال ہمارے معاشرے میں ان چند دانشوروں، سماجی اور سیاسی کارکنوں کا ہے کہ جو اس سماج کو بدلنے کی ایک ہاری ہوئی جنگ لڑ رہے ہیں۔

ڈاکٹر مبارک علی

مئی 2005ء

لاہور

نیشنل ازم کیا ہے؟

تاریخ میں نیشنل ازم نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس کردار کا تجزیہ کرتے ہوئے، یہ سوال ابھرتا ہے کہ کیا اس کے نتائج مثبت ہوئے ہیں، یا منفی؟ نیشنل ازم نے یورپ میں قومی ریاستوں کو پیدا کیا ہے، اس کے نتیجہ میں کولونیل ازم اور امپیریل ازم پھیلا، جس کے ردعمل میں تسلط شدہ ملکوں میں نیشنل ازم کے تحت تحریکیں اٹھیں اور انہوں نے کولونیل تسلط سے آزادی حاصل کی، آزادی کے بعد، ان ملکوں میں اسی نیشنل ازم کو حکمراں طبقوں نے اپنے مفادات کے لئے استعمال کیا، اور یہ نو آزاد ریاستیں ٹوٹ پھوٹ، انتشار، اور فوجی آمریتوں کو نشانہ بنیں۔ اب ایک بار پھر گلوبلائزیشن نیو امپیریل ازم کی شکل میں پوری قوت و طاقت سے آرہا ہے، اس لئے یہ سوال ہے کہ کیا اسے نیشنل ازم کے ذریعہ روکا جاسکے گا یا اب نیشنل کا نظریہ فرسودہ اور بیکار ہو کر اپنی اہمیت کھو چکا ہے اور معاشرے اس کی بے معنویت اور کھوکھلے پن سے آگاہ ہو چکے ہیں؟ اس مضمون میں ان سوالات کا جواب ڈھونڈنے کی کوشش کی گئی ہے۔

قوم کا تصور

آج ہم جن معنوں اور مفہوم میں قوم کا لفظ استعمال کرتے ہیں، یہ ماضی میں نہیں تھا، کیونکہ الفاظ کے معنی معاشرے کی ترقی اور تبدیلی کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ کوہن

(Kuhn) نے اس سلسلہ میں لکھا ہے کہ یونانیوں اور یہودیوں میں ایک جماعت ہونے کا احساس اور گہرا شعور تھا، یونانی اپنے علاوہ دوسروں کو باربیرین یا غیر مہذب کہتے تھے۔ یہودی خود کو خدا کی پسندیدہ مخلوق، اور باقی لوگوں کو اپنے سے جدا سمجھتے تھے۔ چونکہ ان کا تعلق ایک ہی نسل سے تھا، ماضی بھی مشترک تھا اور خوش حال مستقبل کے لئے ایک قومی مسیحا کا انتظار تھا، کہ جس کی آمد کی امید میں وہ اذیتوں اور تکالیف کو برداشت کر رہے تھے، اس لئے ان میں ایک ہونے کی قدر گہرے طور پر موجود تھی۔ (1)

لیکن آج ہم جن معنوں میں قوم کا لفظ استعمال کرتے ہیں، یہ یورپ میں انیسویں صدی میں سیاسی حالات اور تبدیلیوں کی وجہ سے ابھرا۔ اس سے پہلے لوگ گاؤں، اور دیہات میں علیحدہ علیحدہ حصوں میں بٹے ہوئے تھے۔ ان کو آپس میں جوڑنے کے لئے کوئی قومی شعور نہیں تھا۔ یہ قومی شعور جمہوری عمل کی وجہ سے آہستہ آہستہ ابھرا اور بکھرے لوگوں کو آپس میں ملایا۔ عہد وسطیٰ میں برطانوی یا فرانسیسی قومیں تو تھیں، مگر ان میں قومی شعور نہیں تھا۔ (2) عہد وسطیٰ ہی میں معاشرہ امراء اور رعایا میں بٹا ہوا تھا، لیکن جب قومی شعور آیا تو لوگ یا عوام ایک قوم بن گئے کہ جس میں امیر و غریب سب ہی شامل تھے۔ (3)

یورپ کے دانشوروں نے قوم کی جو تعریف کی ہے، اس کے مطابق، فریڈ ریش لسٹ (List) کا کہنا ہے کہ ایک قوم کے لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس وسیع رقبہ ہو اور فطری ذرائع ہوں، اس کے مقابلہ میں اگر کسی قوم کے پاس کم علاقہ ہو، اس کی زبان میں بھی کم اہلیت ہو، اس کا ادب اور سماجی ادارے ناپختہ ہوں، تو ایسی صورت میں یہ چھوٹی قومیں کبھی بھی کامیابی حاصل نہیں کر سکیں گی۔ (4) اسی وجہ سے اسٹورٹ مل کا کہنا تھا کہ ویلز، اسکاٹ لینڈ اور آئر لینڈ کا انگلستان میں ضم ہونا، ان کے لئے بہتر ہوا۔

قوم کے سلسلہ میں عام طور سے اسٹالن کی تعریف کو ضرور بیان کیا جاتا ہے، اس کے مطابق اس کا تعلق سرمایہ دارانہ نظام کے ابھار سے ہے۔ یہ ایک مضبوط اور مستحکم کمیونٹی ہوتی

ہے، کہ جس میں کئی اتھنک جماعتیں شامل ہوتی ہیں اور آپس میں مل کر ایک قوم کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ وہ اس کی نشان دہی بھی کرتا ہے کہ قوم کی ایک زبان ہوتی ہے، اس کا مخصوص علاقہ ہوتا ہے، معاشی طور پر مختلف جماعتیں ایک دوسرے سے بندھی ہوتی ہیں، جو ایک قومی کردار اور خصوصیات کو پیدا کرتی ہیں۔(6) لیکن اس تعریف پر اعتراض یہ ہے کہ کئی قوموں میں ایک زبان سے زیادہ زبانیں بولی جاتی ہیں۔ دوسری بات یہ کہ کولونیل دور میں، نوآبادیات پر معاشی طور پر مغربی طاقتوں کا قبضہ تھا، مگر اس کے باوجود ان ملکوں میں قومی شعور ابھرا۔

اس لئے قوم کی تعریف کو کئی طرح سے واضح کیا جاتا ہے۔ قوم کی تشکیل میں مشترک ادارے، رسم و رواج اور ہم آہنگی کے احساس کو اہمیت دی جاتی ہے۔ اب جب قوم کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو اس کے تحت لوگ اور شہری آ جاتے ہیں۔ اب دساتیر میں اقتدار اعلیٰ قوم کے پاس ہے، فرد یا جماعت کے پاس نہیں۔(7) ہابس باؤم کے مطابق قوم تاریخی طور پر ریاست سے تعلق رکھتی ہے، اس کے پس منظر میں ایک طویل ماضی ہوتا ہے جو حال کو تسلسل کے ساتھ جوڑے رکھتا ہے۔ اس کے پاس طبقہ اعلیٰ کا تخلیق کردہ کلچر ہوتا ہے، اور آپس میں متحد کرنے کے لئے ایک زبان ہوتی ہے۔(8)

بینے ڈک اینڈرسن (Benedeict Anderson) نے قوم کی تشکیل میں چھاپہ خانہ کی ایجاد کو اہمیت دی ہے۔ اس کے مطابق اس سے پہلے قوم کی شکل تصوراتی تھی، کیونکہ مختلف جماعتیں اور برادریاں جو بعد میں ایک قوم بنیں وہ ایک دوسرے سے واقف نہیں تھیں، یہ لوگ نہ اُن سے ملے ہوتے تھے اور نہ ہی ان کے بارے میں سنا ہوتا تھا، لیکن ان کے بارے میں جن سے وہ واقف نہیں تھے، تخیلاتی یا تصوراتی آگہی ضرور تھی۔ لیکن پرنٹ میڈیا نے یورپ کے معاشرے میں زبردست انقلابی تبدیلی کی، 1500ء میں یورپ میں دو کروڑ کتابیں چھپیں، اس وقت اس کی کل آبادی دس کروڑ تھی۔ اس وقت لاطینی علمی زبان

تھی، اس کو ریفارمیشن نے چیلنج کیا اور مقامی زبانوں کو اس کے بعد فروغ ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب علم مقامی زبانوں میں منتقل ہو کر لوگوں تک پہنچا تو ان میں قومی و سیاسی شعور آیا۔ اس کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ جب لوتھر نے 1517ء میں اپنے 99 نکات، جو چرچ کے خلاف تھے وہ جرمن زبان میں شائع کرائے تو یہ پورے جرمنی میں پھیل گئے اور اسے جرمن حکمرانوں کے ساتھ ساتھ عوام کی حمایت بھی مل گئی۔ جرمن زبان میں اس کے بائبل کے ترجمے کے 430 ایڈیشن شائع ہوئے۔(9) چونکہ کیتھولک ممالک میں چرچ نے سنسر شپ عائد کر رکھی تھی تا کہ مخالفانہ نظریات کو روکا جا سکے، اس مقصد کے لئے چرچ انڈیکس (Index) کے ذریعہ ممنوع کتابوں کی فہرست شائع کرتا تھا، جبکہ پروٹسٹنٹ ملکوں میں تیزی سے کتابوں کی اشاعت ہونے لگی، چونکہ عوام کی اکثریت لاطینی زبان سے ناواقف تھی، اس لئے مقامی زبانوں میں سستے ایڈیشن چھپتے تھے، جس نے لوگوں میں پڑھنے کا شوق پیدا کیا اور اس سے سیاسی و مذہبی شعور آیا۔

شائع شدہ زبان میں جو لٹریچر پھیلا اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ لوگ جو اب تک زبان کے مختلف لہجے بولتے تھے، اس کے ذریعہ وہ ایک دوسرے سے واقف ہو گئے۔ اس عمل میں ایک معیاری زبان کا ارتقاء ہوا کہ جو تحریری تھی۔ اس نے ایک زبان بولنے والوں کو تصوراتی طور پر ایک دوسرے سے ملا دیا، جس نے آہستہ آہستہ قومی شعور کو پیدا کیا لہٰذا قوم کی تشکیل میں چھاپے خانے کی ٹکنالوجی کو بڑا دخل ہے۔(11)

اٹھارہویں اور انیسویں صدیوں میں یورپی ملکوں میں مقامی زبانوں میں ادب اور علمی تحقیق کی ابتداء ہوئی۔ اخبارات، رسالے، کتابیں اور پمفلٹوں کی اشاعت نے زبان کو مقبول بنایا، جس کی وجہ سے زبان سے لوگوں کا رشتہ مضبوط ہوا۔(12) قوم کی تشکیل کے عمل کو تیز تر کرنے میں تاریخ، یادداشتیں، علامتیں، رسم و رواج اور عادات کا دخل ہوتا ہے جو کمیونی کیشن کے ذریعہ لوگوں کو ان سے واقف کراتی ہیں اور ان میں باہمی یگانگت کا

احساس پیدا کرتی ہیں۔کمیونی کیشن ہی ایک معیاری زبان کو بنانے میں مددگار رہوتا ہے، اس کے ذریعہ آرٹ، مجسمہ سازی، موسیقی اور دوسرے علوم وفنون میں یک جہتی پیدا ہوتی ہے۔ اس کی ایک مثال سوئٹزرلینڈ کی ہے جہاں چار زبانیں بولی جاتی ہیں، مگر کمیونی کیشن کی وجہ سے تاریخ، آرٹ اور علامتیں ایک ہوگئی ہیں، حالانکہ دوسرے ملکوں میں بھی کئی زبانیں بولی جاتی ہیں، مگر وہ ایک دوسرے کے قریب نہیں ہیں، کیونکہ ان کے ہاں کمیونی کیشن کی کمی ہے۔(13) مگر موجودہ دور میں صورت حال بدل رہی ہے، اب میڈیا کئی زبانیں بولنے والی جماعتوں کو آپس میں قریب لا رہا ہے۔موجودہ دور میں قوم ایک مقدس شکل اختیار کر چکی ہے، اب لوگوں کی وفاداری قوم سے ہوتی ہے، اب قوم سے وفاداری بہت اہم ہوگئی ہے، جو قوم سے غداری کرتے ہیں، انہیں معاف نہیں کیا جاتا ہے، یہ سب سے گھناؤنا جرم مانا جاتا ہے۔

برصغیر ہندوستان کے تناظر میں اگر قوم کے معنی اور مفہوم کو سمجھا جائے تو اس سلسلہ میں سرسید کی اس تعریف کو بیان کرنے سے اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ تاریخ میں ''قوموں کا شمار کسی بزرگ کی نسل میں ہونے یا کسی ملک کے باشندے سے ہوتا تھا۔'' وطن سے مراد کسی فرد کی پیدائشی جگہ یا شہر اور قصبہ ہوا کرتی تھی۔سرسید اپنے عہد میں قوم کی تشکیل میں دو عناصر کو دیکھتے ہیں، ایک روحانی اور دوسرا وطنی، روحانی کا تعلق مذہب سے ہے جو کہ مختلف جماعتوں اور طبقوں کو متحد کرتا ہے، وطنی طور پر جو جذبہ ابھرتا ہے وہ ''تمدنی امور ہیں جن میں ہم اور وہ مثل بھائیوں کے شریک ہیں۔اس زمین پر ہندوستان کی ہو یا پنجاب کی۔دکن کی ہو یا ہمالیہ کی ہم دونوں رہتے ہیں۔اسی ملک کی ہوا سے اس ملک کے پانی سے اس ملک کی پیداوار سے دونوں کی زندگی ہے۔''(14)

اگر اینڈرسن کی دلیل کو برصغیر ہندوستان پر اطلاق کیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ یہاں بیسویں صدی کی ابتدائی دہائی میں جب الہلال، البلاغ، پیغام، ہمدرد، اور زمیندار

اخبارات شائع ہونا شروع ہوئے، تو انہوں نے پورے ملک میں بکھرے ہوئے مسلمانوں میں یک جہتی کے احساس کو پیدا کیا انہیں اخبارات نے جب بلقان کی جنگوں میں ترکی کی شکستوں، اور بعد میں خلافت کے بارے میں خبریں اور مضامین چھاپے تو اس نے پان۔اسلام ازم کے جذبات کو ابھارا۔اخباروں کی زبان چونکہ اردو تھی، اس لئے اسلامی نیشنل ازم کے احساسات کو پیدا کرنے میں اس کا اہم کردار رہا ہے۔

مذہب کی بنیاد پر ہندوستان میں دوقومی نظریہ صرف مسلمانوں کی جانب سے شروع نہیں ہوا بلکہ جب ساورکر نے ''ہندتوا'' کے تحت صرف ان کو ہندوستانی مانا کہ جو یہاں پیدا ہوئے ہوں، اور جن کا مذہب اور مقدس مقامات بھی یہیں ہوں، تو اس نظریہ نے مسلمانوں اور عیسائیوں کو ہندو قومیت سے نکال دیا۔آگے چل کر جب سیاست میں یہ بحث ہوئی کہ آخر قوم کی تشکیل میں کیا مذہب حصہ لیتا ہے، یا جغرافیائی عوامل؟ تو اقبال نے مذہب کی بنیاد پر قوم کی تعریف کی، جب کہ مولانا حسین احمد مدنی نے اوطان کو قوم کی تشکیل کا ذریعہ بتایا۔ اس تناظر میں دوقومی نظریہ کو سمجھا جا سکتا ہے کہ جس کی بنیاد پر ہندوستان تقسیم ہوا، اور اس سوال کا جواب بھی دیا جا سکتا ہے کہ کیا تقسیم کے بعد دوقومی نظریہ ختم ہوگیا یا یہ ابھی بھی باقی ہے، اور اگر باقی ہے تو اس کی شکل کیا ہے؟ اگر پاکستان بننے کے بعد بھی دوقومی نظریہ کو باقی رکھا جاتا ہے تو اس صورت میں دوسرے مذاہب کے لوگ اس سے خارج ہو جاتے ہیں، اگر ان کو شامل کیا جاتا ہے تو اس صورت میں اس کی تشریح جغرافیائی یا علاقائی ہوگی۔

نیشنل ازم کی تشکیل

نیشنل ازم کی تشکیل کے بارے میں مفکرین اور دانشوروں کے مختلف نظریات ہیں۔ لیکن ان سب میں انہوں نے ان عناصر کی نشان دہی کی ہے کہ جو گروپوں، جماعتوں، اور برادریوں کو آپس میں ملاتے ہیں اور ایک قوم کی صورت میں متحد کر کے ان میں نیشنل ازم کا

جذبہ پیدا کرتے ہیں۔ مان ٹسکو، اس عمل کو جغرافیہ اور آب و ہوا کی وجہ بتاتا ہے، جب کہ جرمن مفکرین جن میں ہرڈر اور فشٹے شامل ہیں، اسے زبان، تاریخ اور کلچر کا سبب قرار دیتے ہیں۔ برک اور ماذنی، اس عمل کو رضائے الہٰی سے منسوب کرتے ہیں، جب کہ ٹرائٹشکے (Treitschke) لیباں وغیرہ اس اتحاد کے عمل میں نسلی عنصر کو اہم سمجھتے ہیں۔ ان کے مقابلہ میں ان دانشوروں کی اکثریت ہے کہ جو نیشنل ازم کو صنعتی عمل اور سرمایہ داری کے عروج کے ساتھ منسلک کر کے اسے ایک جدید نظریہ سمجھتے ہیں۔ لیکن نیشنل ازم اہم تاریخی واقعات کے نتیجہ میں ہی پیدا ہوتا ہے، جیسے امریکہ کی جنگ آزادی نے، امریکی ریاستوں کو آپس میں ملا دیا، اور برطانیہ سے آزادی کی جنگ میں ان ریاستوں کی اکثریت شامل ہو گئی، یہی صورت حال 1789 کے فرانسیسی انقلاب میں پیش آئی کہ جب انقلاب نے لوگوں کو شہنشاہیت سے آزاد کیا، اور یہ لوگ اپنے حقوق کے دفاع کی خاطر یورپ کی اقوام کے حملوں کے خلاف متحد ہو گئے۔ اس پس منظر میں سب سے پہلے 1798 میں نیشنل ازم کا لفظ استعمال ہوا، اس کے بعد 1830 کے یورپی انقلاب میں اس لفظ کو دہرایا گیا۔ اس سے پہلے اس کا مطلب لوگوں کی قوم سے وفاداری ہوتی تھی، ریاست سے نہیں، لیکن اب قوم اور ریاست دونوں سے وفاداری کا اظہار ہوا۔

کوہن (Kuhn) نے نیشنل ازم کے ابھار کے بارے میں دو نقطہائے نظر دیئے ہیں۔ اس کی دلیل کے مطابق جن ملکوں میں عوام یا عوام کے نمائندے طاقتور تھے جیسے امریکہ، برطانیہ، فرانس وہاں نیشنل ازم سیاسی و معاشی طاقت کے ساتھ ابھرا، لیکن جہاں یہ کمزور تھے جیسے جرمنی، اٹلی، اور مشرقی یورپ کے ممالک وہاں اس کا اظہار کلچر کے ذریعہ ہوا۔(15) چونکہ اکثر ملک صنعتی عمل سے دوچار نہیں ہوئے تھے، بلکہ سرمایہ داری کے عروج کے ساتھ جو کولونیل ازم اور امپیریل ازم ابھرا اس کے شکار ہوئے تھے اس لئے دنیا کے اکثر ملکوں میں نیشنل ازم، کلچر اور تاریخ کے ذریعہ وجود میں آیا۔ اس صورت میں ماضی کی تلاش

اس کا ایک اہم حصہ ہو جاتا ہے کہ جس کا مقصد قدیم روایات اور اداروں کا احیاء ہوتا ہے۔ مثلاً یورپ میں یونان اور روم ایک ماڈل کے طور پر ابھرے، اسلامی معاشروں میں اسلامی تاریخ کے ابتدائی دور کے احیاء کی کوششیں ہوئیں، ہندوؤں میں ویدک دور کو ترقی کے لئے لازمی قرار دیا جانے لگا۔

چنانچہ اس کے زیر اثر تاریخ میں سنہری دور کی تلاش شروع ہو گئی۔ اٹلی میں جب فاشزم ابھرا تو مسولینی نے قدیم روم کی شان و شوکت کو جذباتی طور پر ابھارا۔ گاندھی جی نے ہندوستان میں رام راج کا نعرہ لگایا کہ جسے ہندوستان کی تاریخ میں سنہرا دور قرار دیا گیا، مسلمانوں میں عباسیہ عہد، اور اندلس سنہری دور کے طور پر سامنے آیا کہ جن ادوار میں انہوں نے ترقی کی اور عروج پر پہنچے، سنہری دور کو ایک طرف خالص روایات و قدروں کا عہد تسلیم کیا جاتا ہے، اس دور کی سادگی پر زور دیا جاتا ہے، تو دوسری فتوحات اور شان و شوکت کو باعث فخر و عظمت سمجھا جاتا ہے۔ لہٰذا ماضی فرار کا باعث بھی ہوتی ہے اور پناہ کا بھی۔

سنہری دور اور قدیم روایات کے احیاء کے سلسلہ میں ترکوں کی مثال دی جا سکتی ہے، کہ جنہوں نے اس نظریہ کو مقبول بنایا کہ وہ ابتدائی دور میں فیاض، سخی اور روادار تھے، ان کی یہ خوبیاں ایرانیوں اور بازنطینیوں کے ساتھ مل کر ختم ہو گئیں۔ اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ ان روایات اور اوصاف کو دوبارہ سے واپس لایا جائے اور ترک قوم کے مستقبل کی تعمیر کی جائے۔ (16) اس دلیل کو عرب قوم پرست بھی دیتے ہیں کہ ان کی خالص اور سادہ روایات ایرانیوں کے زیر اثر آ کر خراب ہوئیں۔ اور یہی دلیل ہندوستان کے مسلمانوں کی ہے کہ ان کے اوصاف ہندو روایات و رسومات سے مل کر خراب ہوئے۔

لیکن جب ماضی کے احیاء کی بات ہوتی ہے تو اس مرحلہ پر جو طبقات نیشنل ازم کے حامی ہوتے ہیں، وہ اپنے مقاصد کے تحت ان روایات یا اداروں کا انتخاب کرتے ہیں کہ جو ان کے مفادات کو پورا کریں۔ اس لئے اگر بورژوا طبقہ سرگرم عمل ہوتا ہے تو اس کا انتخاب

اس کی مرضی کے مطابق ہوتا ہے، لیکن اگر نچلے طبقے کے لوگ نیشنل ازم کو تبدیلی یا انقلاب کے لئے استعمال کرنا چاہتے ہیں تو ان کی علاماتیں ان کے منصوبوں سے مطابقت رکھتی ہیں۔اس لئے ہر دو صورتوں میں منتخب شدہ ماضی کا احیاء ہوتا ہے۔(17)

چونکہ نیشنل ازم کی بنیاد عقل کے بجائے جذبات پر ہوتی ہے، اس لئے ان جذبات کو ابھارنے کے لئے اور ذہنوں کو قومی فخر و عظمت سے متاثر کرنے کے لئے رسم و رواج، اور تہواروں کو اہمیت دی جاتی ہے۔ ان میں قومی دن کو جوش و خروش سے منایا جاتا ہے، جھنڈے لہرائے جاتے ہیں، آتش بازی چھوڑی جاتی ہے، پُر زور تقاریر کی جاتی ہیں، ماضی کے راہنماؤں کی قربانیوں کا ذکر ہوتا ہے، مستقبل کے منصوبے بیان کئے جاتے ہیں، قومی یادگاروں پر حاضری دی جاتی ہے، یوں اس ذریعہ سے پوری قوم میں ہم آہنگی کے احساس کو پیدا کیا جاتا ہے۔

نیشنل ازم کا اظہار پبلک عمارتوں کے ذریعہ بھی کیا جاتا ہے، نو آزاد ملکوں نے اپنے نئے شہر تعمیر کر کے ان کے ذریعے اپنے قومی جذبہ کا اظہار کیا، نئے ائیر پورٹ، پلازہ اور تجارتی سینٹروں کے ذریعے بھی ان جذبات کو فروغ دیا جاتا ہے۔ اکثر ملکوں میں قوموں کے ہیروز کے مجسمے جگہ جگہ استادہ کئے جاتے ہیں اور ان کے مقبرے تعمیر کئے جاتے ہیں، گمنام سپاہی کا مقبرہ، ایک علاماتی یادگار ہو جاتی ہے کہ جس پر غیر ملکی مہمان پھولوں کی چادر چڑھاتے ہیں، قومی جھنڈا، اور قومی ترانہ نیشنل ازم کے دو انتہائی اہم عناصر ہیں کہ جنہیں تقدس کا درجہ دیدیا گیا ہے۔(18) نیشنل ازم کے جذبات اس وقت گہرے طور پر ڈرامائی انداز میں ابھرتے ہیں کہ جب ملک حالت جنگ میں ہو، اس وقت دشمن سے نفرت اور انتقام کے جذبات لوگوں کو انسانی ہمدردی، اور محبت سے دور لے جاتے ہیں۔ اس طرح دو ملکوں کے درمیان کھیلوں کے مقابلہ میں یہ جذبات شدت اختیار کر جاتے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ اگر ملک کسی بحران کا شکار ہو، زلزلہ، طوفان یا وبا میں مبتلا ہو جائے تو

لوگوں میں یہ جذبہ ہمدردی کی شکل میں ابھرتا ہے۔

لیکن نیشنل ازم کی ایک شکل نہیں ہے، یہ مختلف شکلوں میں، حالات کے مطابق ابھرتا ہے، مقبول ہوتا ہے، اور ختم بھی ہو جاتا ہے۔ اس کی تبدیلی ہوتی، شکلوں کا اظہار، ہر ملک کے اپنے حالات، طبقاتی مفادات، اور سیاست سے ہوتا ہے۔ اس لئے یہ مذہبی، قدامت پرست، آزاد خیال، فاشسٹ، کمیونسٹ، سیاسی، کلچرل، حفاظتی (Protectionist)، ملانے والا، علیحدہ کرنے والا، ڈائیس پورا (Diaspora) اور قدیم تاریخی طور پر تعلق رکھنے والے علاقوں کی واپسی کے جذبہ کا مظہر ہوتا ہے۔

جس وجہ سے نیشنل ازم اہمیت کا حامل ہوتا ہے، اس کے تین عناصر ہیں: خودمختاری، اتحاد اور شناخت، یہ تین اہم کردار اسے آگے کی جانب بڑھاتے ہیں۔ یہ معاشرہ کو ذہنی طور پر آمادہ کرتے ہیں کہ وہ ایک آزاد ملک و معاشرے کے لئے جدوجہد کریں، اور اگر ضرورت پڑے تو اس کے لئے قربانی سے گریز نہ کریں۔

ہابس باؤم نے ایم ہروش کے حوالہ سے نیشنل ازم کے بارے میں لکھا ہے کہ "جب بھی کسی معاشرے میں نیشنل ازم کی تحریک اٹھتی ہے تو اس کے نتیجہ میں قومی شعور غیر مساوی طور پر ابھرتا ہے، اس لئے اس جذبہ میں طبقاتی، جماعتی، اور علاقائی طور پر فرق ہوتا ہے۔ یہ قومی شعور کسانوں، مزدوروں اور نچلے طبقوں میں سب سے آخر میں آتا ہے۔"(19) (لیکن بعض حالات میں یہ محض اوپر کے طبقوں میں محدود رہتا ہے۔)

ہابس باؤم کے نزدیک 19 صدی میں نیشنل ازم نے قومی ریاستیں قائم کر کے ایک مثبت کردار ادا کیا، لیکن موجودہ دور میں اس کا کردار منفی ہے، کیونکہ اس کے زیر اثر چھوٹی ریاستیں ابھر رہی ہیں، جب کہ قومی ریاست کا ادارہ فرسودہ ہو چکا ہے۔(20) اس کا منفی کردار یہ بھی ہے کہ یہ ایک کمیونٹی کے لئے ایک علیحدہ ریاست کا مطالعہ کرتا ہے، مگر اس کا جائزہ نہیں لیتا ہے کہ اس میں ریاست کے وجود کو برقرار رکھنے اور انتظام کو چلانے کی

صلاحیت ہے یا نہیں۔(21)

نیشنل ازم کی دو اہم خصوصیات کہ جنہوں نے یورپ پر اثر ڈالا، اور جس/ سے آگے چل کر ایشیا و افریقہ کے آزاد ممالک متاثر ہوئے، وہ فرانسیسی اور جرمن ماڈلز تھے۔ کوہن (Kuhn) ان میں سے ایک کو سیاسی کہتا ہے کہ جو عقلیت پر مبنی ہے، اور دوسرے کو کلچرل کہ جس کی بنیاد تصوف یا روحانیت پر ہے۔ سیاسی نیشنل ازم انگلستان، فرانس، ہالینڈ، امریکہ اور سوئٹزرلینڈ میں ابھرا کہ جہاں متوسط تعلیم یافتہ طبقہ ریناساں کے بعد طاقتور اور بااثر ہوا تھا۔ ریاستوں کی سرحدیں متعین تھیں، لہٰذا انہیں بادشاہتوں سے بدل کر عوامی وقومی ریاستیں بنا دیا گیا۔ اس کے برعکس مشرقی یورپ کے ممالک کی سرحدیں بدلتی رہیں تھیں، یہاں سیکولر مڈل کلاس نہیں تھی، زرعی معاشرہ تھا، کسان اور زمینداروں کے طبقات تھے، چونکہ یہ سیاسی و سماجی اور تعلیمی طور پر پس ماندہ تھے۔ اس لئے انہوں نے سیاسی نیشنل ازم کو رد کر کے کلچرل نیشنل ازم کا سہارا لیا۔

یورپ میں جن دو نیشنل ازم کے درمیان تصادم ہوا، وہ فرانسیسی اور جرمن تھے۔ ریناں نے فرانسیسی نیشنل ازم کے نظریہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ قوم باہمی ثقافتی روایات سے نہیں بنتی ہے، بلکہ یہ حکمراں خاندانوں کی فتوحات، سرحدوں کی تبدیلی کہ جن کی وجہ سے مختلف جماعتیں ایک علاقہ مین آ کر مل جاتی ہیں، یہ ایک تاریخی عمل کا نتیجہ ہوتی ہے۔ فرانسیسی قوم اسی عمل کے نتیجہ میں بنی ہے۔ قدیم تاریخ پر تحقیق کی ضرورت نہیں کیونکہ اس سے اختلافات اجاگر ہوتے ہیں اور مختلف گروپوں اور جماعتوں کی علیحدہ شناخت ابھرتی ہے۔ قوم کی ساخت مستقل نہیں ہوتی ہے، اس میں برابر تبدیلی آتی رہتی ہے کیونکہ مختلف نسلی گروپ اور جماعتیں آتی وجاتی رہتی ہیں۔ قوم کی تشکیل میں زبان بھی اہم نہیں ہے اور نہ ہی اس میں جغرافیہ اور آب وہوا کو دخل ہے۔ اس میں نئی جماعتوں کی شمولیت جبر سے نہیں بلکہ رضامندی سے ہوتی ہے۔ کوئی نسل خالص نہیں رہی ہے، ریناں کا نیشنل ازم کا یہ تصور

جمہوری اور لبرل ہے، کیونکہ یہ تاریخی عمل کی پیداوار ہے، اس لئے یہ تبدیل ہوتا رہتا ہے۔(21)

اس کے مقابلہ میں جرمن نیشنل ازم نپولین کی فتوحات کے ردعمل میں پیدا ہوا۔ چونکہ اس وقت جرمنی کئی ریاستوں میں بٹا ہوا تھا، اس لئے وہاں ایک جرمن ریاست مفقود تھی؛ جرمنی فرانس کی طرح ایک کولونیل طاقت بھی نہیں تھا کہ جو دوسری قوموں کو اپنے میں ضم کر رہا ہو، اس لئے اس کے نیشنل ازم کی بنیاد زبان، کلچر اور تاریخ پر رکھی گئی، یہ ایک رومانوی تصور تھا کہ جس نے روشن خیال کو رد کیا۔ اس کا زور جرمن قوم کی روح (geist) پر ہے۔ فرانسیسی ماڈل میں قوم ریاست کے بغیر اپنے وجود کو برقرار نہیں رکھ سکتی ہے۔ جب کہ جرمن ماڈل میں قوم ایک کلچرل کمیونٹی ہے۔ چونکہ جرمن نیشنل ازم کا مقصد ملک کی آزادی تھا، اس لئے اس میں جمہوری عناصر کو نظر انداز کر دیا گیا۔ مزید اس کی سرپرستی حکمراں طبقوں نے کی اس لئے قدامت پرست روایات و قدروں کا احیاء ہوا۔ جن جرمن مفکرین نے اس کی تشکیل میں حصہ لیا، ان میں ہرڈر (Herder) خاص طور سے قابل ذکر ہے جس کی دلیل تھی کہ انسانی تہذیب کی نشوونما آفاقی ماحول میں نہیں ہوتی ہے، بلکہ قومی ماحول اس کے کردار کو بناتا ہے۔ معاشرہ اپنی تخلیقی صلاحیتوں کا اظہار مادری زبان کے تحت ہی کر سکتا ہے۔ اس وجہ سے جرمن ادیبوں، شاعروں، اور محققوں نے جرمن زبان کو زرخیز بنایا، لوک کہانیاں اور داستانوں کو دریافت کر کے انہیں شائع کرایا۔ جرمن زبان کی اہمیت نے معاشرہ کی تخلیقی روح کو بیدار کیا اور لوگوں کو ملا کر ان میں شناخت کے احساس کو پیدا کیا۔(23)

ہرڈر کے نظریہ کے مطابق زبان انسان کو انسان بناتی ہے۔ جب تک وہ زبان نہیں بولتا ہے اس کی حیثیت بے معنی ہوتی ہے۔ کیونکہ زبان کمیونٹی کے اندر رہ کر سیکھی جاتی ہے، اس لئے اس کا تعلق کمیونٹی کے کلچر اور فکر سے ہوتا ہے۔ ہر زبان ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے کیونکہ ہر کمیونٹی کی فکر جدا ہوتی ہے۔ زبان میں اگرچہ تبدیلی آتی ہے اس میں نئے

الفاظ شامل ہوتے ہیں، مگر اس کی فکر ایک سی رہتی ہے۔ اس لحاظ سے کوئی زبان ادنیٰ یا برتر نہیں ہوتی ہے۔ زبان کو ترجمہ کے ذریعہ نہیں سمجھا جا سکتا ہے، اس کو صرف سیکھ کر اس کی روح تک پہنچا جاسکتا ہے۔

اس کے برعکس ہابس باؤم کا کہنا ہے کہ جہاں تک قومی زبان کا تعلق ہے یہ مصنوعی طور پر تشکیل کی جاتی ہے، بلکہ یہ کہا جائے تو مناسب ہوگا کہ اسے ایجاد کیا جاتا ہے تاکہ اسے قومی زبان بنایا جائے۔ چونکہ نیشنل ازم کی اہم بنیاد زبان ہوتی ہے، اس لئے تعلیم یافتہ طبقے کئی بولیوں، اور لہجوں میں سے ایک کا انتخاب کر لیتے ہیں۔ مثلاً فرانس میں 1789 میں 50% لوگ فرانسیسی نہیں بولتے تھے۔ اٹلی میں اتحاد کے وقت 1/2 2 اطالوی زبان روزمرہ کے استعمال کی حد تک جانتے تھے، مگر ان دونوں ملکوں میں ایک معیاری زبان کو قومی زبان بنا دیا گیا۔

جرمن رومانویت نے دریاؤں، اور گھنے جنگلوں کو قوم کے کردار سے ملا دیا، کہ جس طرح دریا بہاؤ کے عالم میں رہتے ہیں، اور زمین کو سیراب کرتے ہیں، اس طرح سے جرمن ذہن تخلیقی عمل میں مصروف رہتا ہے۔ جس طرح گھنے جنگل خاموشی، اور غور وفکر کا احساس پیدا کرتے ہیں، یہی عناصر جرمن قوم میں فلسفیانہ خیالات و افکار کی تخلیق کا باعث ہوتے ہیں۔ (24) جرمن نیشنل ازم میں فرد سے زیادہ ریاست کی اہمیت ہے، جب کہ برطانیہ میں فرد کی آزادی کو اہمیت دی گئی ہے۔ دوسرا جرمن مفکر جس نے جرمن نیشنل ازم کو مزید طاقتور بنادیا وہ فشٹے تھا تھا، اس نے جرمن زبان پر اور اس کی اہمیت پر زور دیا یہاں تک کہ جرمن کلچر غیر ملکی عناصر سے داغدار نہ ہو۔ فریڈرش لڈوگ۔ یان نے اس کو عملی تحریک کی شکل دیتے ہوئے محبِ وطن نوجوانوں کی فوجی جماعت بنائی، ان کی جسمانی تربیت کے لئے مراکز قائم کئے، طالب علموں کی یونینز کی تشکیل کی، کالی وردی میں ملبوس رضا کاروں کی فوج کو تیار کیا تاکہ ملک کا دفاع کیا جا سکے۔ اس کے نظریہ کے مطابق جرمنی کو ایک طاقتور راہنما کی

ضرورت ہے جو قوم کو آزاد کرائے، اسے متحد کرے، اس سلسلہ میں اس سے جو بھی گناہ ہوں گے وہ معاف کر دیئے جائیں گے۔(25) خدوری کے مطابق لسانی نیشنل ازم بہت زیادہ پُر اثر اور مقبول ہوتا ہے کیونکہ تشبیہات، استعارے، گیت، داستانیں، اور قصے کہانیاں، احساسات کا اظہار بھی کرتی ہیں اور انہیں متاثر بھی کرتی ہیں۔(26)

باصم طبی نے اپنی کتاب ''عرب نیشنل ازم'' میں تفصیل سے جائزہ لیا ہے کہ پہلی جنگ عظیم کے بعد عرب دانشوروں نے فرانسیسی اور انگلش نیشنل ازم کے ماڈل کو رد کر دیا، کیونکہ ان دونوں طاقتوں نے ان کے ساتھ وعدہ خلافی کی تھی۔ ان کے حالات میں جرمن نیشنل ازم کا لسانی ماڈل موزوں تھا، اس تصور کو الحصر ی نے خاص طور سے مقبول بنایا، اور دلیل دی کہ زبان کی اہمیت اس لئے ہے کہ اس کے ذریعہ ہی مذہب کو سمجھا جاتا ہے۔ اگر مذہب غیر زبان میں ہو تو وہ اتحاد کا باعث نہیں ہوسکتا ہے۔ اسلام اور عیسائیت، عالمی مذاہب ہونے کی وجہ سے ایک قوم کا احساس پیدا نہیں کر سکے۔ یہودیت چونکہ ایک قومی مذہب ہے اس لئے اس نے انہیں متحد کر دیا۔ عربوں کا یہ لسانی نیشنل ازم سیکولر شکل میں ابھرا اور اس نے مسلمانوں اور عیسائیوں کو ایک قوم کی شکل دیدی، زبان کو مزید زرخیز اور اہم بنانے کے لئے خاص طور سے لبنان کے عیسائی دانشوروں نے بہت کام کیا، کیونکہ ان کی دلیل تھی کہ جس قدر زبان مضبوط ہو گی، اس قدر نیشنل ازم کی جڑیں گہری ہوں گی۔(27) ان دانشوروں نے تاریخ کو بھی سیکولر بنا دیا، فلپ کے۔حتی کی کتاب کا ٹائٹل ہے ''ہسٹری آف دی عرب'' اسی طرح البرٹ حورانی کی کتاب کا ٹائٹل ہے ''ہسٹری آف دی عرب پیوپل''۔ عربی زبان کے نیشنل ازم کی سرحدیں کسی ایک ریاست میں نہیں تھیں، بلکہ یہ ماورائے ریاست تھا، اس میں عربی زبان بولنے والے چاہے ان کا تعلق کسی ملک سے ہو، قوم کا حصہ تھے۔

کولونیل دور میں ایشیا و افریقہ کے ملکوں میں آزادی کی جو تحریکیں ابھریں، ان کی بنیاد

بھی کلچرل نیشنل ازم پر تھی۔ ان قومی تحریکوں کے راہنما متوسط یورپی تعلیم یافتہ طبقے سے تعلق رکھتے تھے کیونکہ کولونیل دور میں کوئی صنعتی عمل نہیں تھا، اس لئے یورپ کے ترقی یافتہ افکار و خیالات کے لئے معاشرہ میں جگہ نہیں تھی۔ روشن خیال اور عقلیت پرستی ان کے ذہن کو بنانے میں کوئی اہم کردار ادا نہیں کر سکی۔ اس لئے انہوں نے قومی تحریکوں کو کلچرل نیشنل ازم، کہ جس کی بنیاد رومانویت پر تھی، اس پر رکھی۔ چونکہ ان تحریکوں کا مقصد کولونیل ازم سے آزادی تھی، اس لئے انہوں نے مغربی افکار و نظریات کو چیلنج کیا اور ردعمل کے طور پر کولونیل دور سے پہلے کے کلچر کے احیاء کی تبلیغ کی کہ جس نے جاگیردارانہ روایات، تاریخی ہیروز اور ماضی کے سنہری دور کی خوبصورتی اور عظمت کو ذہنوں میں بٹھا دیا۔

تیسری دنیا کے نیشنل ازم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ پس ماندہ ہے۔ مغرب کے دانشوروں نے اس کی پس ماندگی پر روشنی ڈالتے ہوئے دلیل دی کہ چونکہ یورپ کی اقوام میں ایک تسلسل ہے، ان کے ہاں قوم کی شناخت تاریخ، کلچر اور روایات سے ہے، لہٰذا ان میں نیشنل ازم کی تخلیق سے پہلے قومی شعور اور شناخت موجود تھی۔ جب کہ کولونیل ازم سے آزاد ہونے والے ملکوں کی سرحدیں بدل گئیں۔ اتھنک، اور لسانی جماعتوں کو ایک دوسرے سے جدا کیا، اس لئے جب ان کے ہاں قوم کی تشکیل کا مرحلہ آیا، تو ان کے لئے اتحاد اور ہم آہنگی کی جڑیں تلاش کرنا مشکل تھا۔ اس وجہ سے کچھ دانشور اس نیشنل ازم کو محض انتظامی ضرورت کا ایک ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ اس کو یورپ کے نیشنل ازم سے تشبیہ نہیں دی جا سکتی ہے، کیونکہ یہ کولونیل دور میں ابھرا، اس کی تاریخی جڑیں نہیں ہیں۔ اسے کولونیل ازم کے خلاف نیشنل ازم کہا جا سکتا ہے، اس سے زیادہ نہیں۔ (28)

ہندوستانی قوم پرستی پر جی۔ ایلوئے سس نے اپنی کتاب ''قوم پرستی بغیر ہندوستانی قوم کے'' (Nationalism Without a Nation in India, 1997) میں اس کلچرل پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس نے ایک پس ماندہ نیشنل ازم کو پیدا کیا، جس کے اہم

کرداروں میں اس کا طبقہ اشرافیہ، جس میں جاگیردار اور بورژوا دونوں شامل تھے، ان کے مفادات کے تحت ہندوستان میں قوم پرستی وجود میں آئی۔ جب ماضی کا احیاء کیا گیا تو یہ دراصل برہمن ازم کا احیاء تھا، جس میں ان اونچی ذات کے لوگوں کی حیثیت کا تعین ہوتا تھا۔ جب نئی تاریخ لکھی گئی تو اس میں گپت دور ہندوستان کا سنہری زمانہ کہلایا، کیونکہ اس میں برہمنوں کا اقتدار بحال ہوا تھا اور ذات پات کا معاشرہ مستحکم ہوا تھا۔ نیشنل ازم کے اس پہلو پر نچلی ذات کے لوگوں نے احتجاج بلند کیا۔ مسلمان اس وجہ سے ناراض ہوئے کہ ان کی تاریخ کو اہمیت نہیں دی گئی اور جب رام راج کا نعرہ لگایا گیا تو انہیں تاریخ کے دھارے سے علیحدہ کر دیا، کیونکہ اس میں وہ اپنی روایات و اقتدار کے لئے کوئی جگہ نہیں پاتے تھے۔ نہرو نے اپنی کتاب ''ڈسکوری آف انڈیا'' میں ذات پات کے نظام کی تعریف کی ہے، ان کے ہاں آریہ تہذیب اور برہمن ازم ہندو کلچر کا حصہ ہیں، اس لئے اس میں نچلی ذات کے لوگوں اور دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ وہ ہندو معاشرے کے تسلسل پر زور دیتے ہیں، تبدیلی پر نہیں۔ ایلوسس گاندھی جی پر بھی تنقید کرتا ہے کیونکہ وہ بھی تاریخ کے اسی تسلسل کو برقرار رکھنے کے حامی تھے اور معاشرتی و سماجی ڈھانچہ میں کوئی تبدیلی نہیں چاہتے تھے۔ وہ اس بات کی نشان دہی بھی کرتا ہے کہ گاندھی نے مذہب کو سیاست کا حصہ بنا کر سیکولر روایات کو کمزور کیا۔ انہوں نے عوام کو مذہبی نعروں کے ذریعہ اکٹھا کیا جن میں گائے کا تحفظ، ذات پات کا تحفظ، اور قدیم روایات کا احیاء شامل تھا۔ اس کی دلیل کے مطابق، ہندوستان کو انقلاب اور تبدیلی کے عمل سے دور رکھنے کے لئے انہوں نے گاؤں کی زندگی کے احیاء کی بات کی۔ اس کے تجزیہ کے مطابق گاندھی جی کی قوم پرستی مساوات، صلاحیت، حرکت اور تبدیلی کی مخالف تھی۔ (29) اسی پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے جب ہندوستان میں ہندو نیشنل ازم کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے، تو اس سے مراد ایک ایسا نیشنل ازم ہے کہ جس میں ہندوؤں کے علاوہ دوسرے مذاہب کے ماننے والوں

کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اس کے زیر اثر مذہبی انتہا پسندی کو فروغ ہوا، فرقہ وارانہ فسادات ہوئے، اور ہندوستان کی سیکولر روایات و ادارے کمزور ہوئے۔

اس تناظر میں اگر پاکستان میں نیشنل ازم کا تجزیہ کیا جائے تو اس میں بہت زیادہ پیچیدگی نظر آئے گی کیونکہ دوقومی نظریہ کی وجہ سے اس کے نیشنل ازم کی بنیاد مذہب پر تھی۔ جب ملک آزاد ہونے کے بعد بھی اس کی یہی تعریف کی جاتی رہی تو اس نے بھی دوسرے مذاہب کے لوگوں کو اپنے دائرہ سے نکال دیا۔ لیکن یہ مذہبی نیشنل ازم اپنی لفاظی اور جذبات کے باوجود پاکستانی قوم کی تشکیل نہیں کر سکا۔ اس کے خلاف جو علاقائی یا صوبائی نیشنل ازم پیدا ہوئے، ان میں بنگال اور سندھ نے زبان کی بنیاد پر مرکزی نیشنل ازم کا مقابلہ کیا، دوسرے صوبوں میں اس کی بنیاد کلچرل پر تھی، جس نے ترقی شدہ ذہن کے بجائے، پس ماندہ ذہن کو پیدا کیا، کیونکہ اس کے نتیجہ میں جاگیردار اور قبائلی سردار مضبوط ہوئے۔ لہٰذا تاریخ کے اس موڑ پر پاکستان کو نیشنل ازم کی ایک نئی تشکیل کرنا ہوگی کہ جو پس ماندگی کے بجائے، ترقی کی جانب معاشرہ کو لے جاسکے۔

کولونیل ازم سے آزادی میں نیشنل ازم کا اہم کردار رہا ہے، مگر جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے، چونکہ اس کی بنیاد کلچر پر تھی، اس لئے اس نے احیاء کی بات کی، ماضی کی طرف دیکھا، مستقبل سے گریز کیا، جن طبقات نے اس کی راہنمائی کی کیونکہ ان کا تعلق مراعات یافتہ لوگوں سے تھا، اس لئے انہوں نے عام لوگوں کے جذبات کو تو ابھارا مگر انہیں اقتدار میں شریک نہیں کیا اور اپنے اقتدار کو مستحکم کرنے کی جدوجہد کی، انہوں نے عوام کو سماجی اور معاشی بندھنوں سے آزاد نہیں کیا، بلکہ ان کولونیل اداروں اور روایات کو برقرار رکھا جو ان کے اقتدار کو تحفظ دیتے تھے۔ قومی شعور کے برعکس انہوں نے نسل پرستی، قبائلی تعصبات، مذہبی جھگڑوں اور فرقہ وارانہ فسادات کو بڑھاوا دیا۔ کیونکہ انہوں نے ماضی کی روایات کا احیاء کیا، جس نے فوجی آمریت، جاگیردارانہ تسلط اور بورژوا طبقہ کے مفادات کا تحفظ

کیا۔(30)

نوآزاد ملکوں میں حکمراں طبقوں نے نیشنل ازم کو ریاست کی سرپرستی میں لوگوں پر مسلط کیا، اور اس جذبہ کے تحت ایک ایسی آمرانہ حکومت کو قائم کیا کہ جس میں اختلاف کرنے والوں کی کوئی گنجائش نہیں رہی۔ لوگوں کے ذہن پر نیشن یا قوم کو پوری طرح سے مسلط کر دیا گیا، یعنی قومی جھنڈا، قومی ترانہ اور قومی ہیروز سے لے کر، قومی لباس، قومی کھانا، قومی کھیل، قومی پھول، قومی رنگ، قومی کردار، قومی شاعر، قومی ذرائع، قومی دولت اور قومی زبان وغیرہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان قومیائے ہوئے ماحول میں تخلیق اور تبدیلی کی کوئی گنجائش نہیں رہی۔ سیاسی طور پر لوگوں کے احتجاج کو ''قومی مفاد'' کے تحت رد کر دیا جاتا ہے۔ وہ تمام اصلاحات یا پالیسیاں جو حکمراں طبقوں کے مفاد میں ہوتی ہیں۔ وہ سب قومی منصوبے بن جاتے ہیں۔ اس تناظر میں فرد کے مفادات قومی مفادات سے مختلف ہو جاتے ہیں، مگر اسے قومی مفادات کے نام پر اپنے مفادات کو قربان کرنا ہوتا ہے۔

جب نیشنل ازم انتہا پسندی کی حدوں کو چھو کر فاشزم کی شکل اختیار کر لیتا ہے تو یہ انسانیت سے کٹ جاتا ہے۔ یہ ہٹلر کے جرمنی اور مسولینی کے اٹلی میں فاشسٹ آمریت کی شکل میں ظاہر ہوا، اس وقت اسرائیل میں یہ صیہونیت کا لبادہ اوڑھے ہوئے ہے۔

وہ یورپی دانشور، جو اس وقت لبرل اور امپیریل ازم کے حامی ہیں، وہ تیسری دنیا کے نیشنل ازم کو اور اس کی پس ماندگی کو نشانہ بناتے ہیں، ان کے نزدیک چونکہ یہ پس ماندہ، فرسودہ، اور قدامت پرست تھا، اس لئے اس نے آزادی کے بعد اپنے ملکوں میں ترقی کی بجائے انہیں اور زیادہ پس ماندہ بنایا۔ امپیریل طاقتوں نے جس اسٹرکچر کو بنایا تھا اسے توڑ کر معاشرہ کو انتشار اور کنفیوژن کا شکار کر دیا، ان کے نزدیک یہ ایک وائرس ہے جو تیزی سے معاشرہ کو بیمار کر رہا ہے۔ اس لئے ان کی دلیل ہے کہ لبرل امپیریل ازم ہی، اس پس ماندگی کا علاج ہے۔ اب یہ تیسری دنیا کے ملکوں کے دانشوروں اور سیاسی راہنماؤں کا فریضہ ہے

کہ وہ اس پر غور کریں کہ اس پس ماندہ نیشنل ازم کو کیسے تبدیل کریں اور کیا اقدامات کریں کہ یہ معاشرہ پس ماندگی سے نکل کر آگے کی جانب بڑھ سکیں۔

قومی ریاست

نیشنل ازم کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ قومی ریاست وجود میں آتی ہے۔ ریاست کا ادارہ وقت اور ماحول میں بدلتا رہا ہے۔ قدیم دور میں ہم شہری ریاست کے وجود کو دیکھتے ہیں، عہد وسطیٰ میں ریاست کی شکل یونیورسل تھی جدید دور میں یہ قوم کی حیثیت سے قومی ہوگئی۔ ایک دوسرے مفہوم میں یہ عہد وسطیٰ میں یہ علاقائی تھی، ویسٹ فیلیا (1648) کے معاہدے کے بعد خودمختار اقتدار اعلیٰ کی حامل ریاست کے طور پر ابھری، فرانسیسی انقلاب نے قومی ریاست کو جنم دیا۔

جدید دنیا میں ریاست کی اہمیت اس قدر ہوگئی ہے کہ صرف اسے قوم سمجھا جاتا ہے کہ جو ایک ریاست کی تشکیل کرتی ہے۔ اب صرف قومی ریاست ہی عالمی اداروں کی رکن بن سکتی ہے۔ قومی ریاست کے وجود میں آنے کے بعد دنیا کی تاریخ پر کیا اثرات ہوئے، تو اس کا اندازہ اس عمل سے ہوتا ہے کہ جب 19 صدی میں یورپ میں قومی ریاستوں کا وجود عمل میں آیا، تو اس نے جارحانہ امپیریل ازم، نسل پرستی، فاشزم، اور حب الوطنی کی انتہا پسندی کو پیدا کیا۔ چونکہ قومی ریاست کا وجود ابھرتے ہوئے سرمایہ دارانہ نظام میں ہوا تھا، اس لئے ان ریاستوں کو اپنے مال کی کھپت کے لئے منڈیاں چاہیں تھیں، اس نے کولونیل ازم اور امپیریل ازم کو پیدا کیا۔ ایشیا، افریقہ کے ملکوں پر قبضہ کے لئے ہوس بڑھتی گئی، اور ہر یورپی قومی ریاست کی خواہش تھی کہ وہ زیادہ سے زیادہ ممالک پر قبضہ کر کے ان کے ذرائع کو استعمال کرے۔ اس دوڑ میں یورپ کے دانشوروں نے بھی اپنی اپنی ریاستوں کی حمایت کی، اور کالونیز پر قبضہ کو تہذیبی مشن کے طور پر پیش کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کولونیل طاقتوں

نے اپنے مقبوضہ مما لک کے مستحکم کلچراور روایات کوتوڑ کر وہاں اپنے کلچراور زبان کوفروغ دیا، جس نے ان معاشروں میں جدید وقدیم کے درمیان تصادم کو پیدا کیا، بلکہ ان کی شناخت کو بھی پیچیدہ بنادیا۔

قومی تحریکوں کے نتیجہ میں جب نئے ملک آزاد ہوئے ،تو ان کی قومی ریاستیں مصنوعی طور پر تشکیل دی گئیں، ان کی سرحدوں کا تعین سیاسی مفادات کے تحت کیا گیا، ان کی آبادیوں کوکئی حصوں میں تقسیم کردیا گیا، ان کی زبان اور کلچر کوتوڑ کر علیحدہ علیحدہ خانوں میں بانٹ دیا گیا۔ مثلاً مشرق وسطیٰ میں اردن اور اسرائیل نئے ملک بنائے گئے ،عراق، لبنان، اور ترکی کی سرحدوں کا دوبارہ سے تعین کیا گیا۔ خلیج فارس میں عرب امارات کی تشکیل کی گئی، برصغیر ہندوستان کو دوملکوں میں تقسیم کردیا، یہی صورت افریقہ میں کی گئی، ساؤتھ ایسٹ ایشیا میں کوریا، ویت نام کو تقسیم کردیا وغیرہ وغیرہ۔ اب ان کے بارے میں کہا جارہا ہے کہ یہ قومی ریاستیں نہیں ہیں، بلکہ انتظامی یونٹس ہیں۔(31)

اس وقت تیسری دنیا میں قومی ریاستوں پر یا تو فوجی آمروں کا قبضہ ہے، یا مطلق العنان اور نام نہاد بادشاہتیں ہیں، اور اگر کہیں جمہوریت ہے تو اس پر طبقہ اعلیٰ کی حکمرانی ہے۔ لہٰذا لوگوں کو ریاست سے جوڑنے کے لئے یہ حکمراں طبقے ریاستی حب الوطنی کا پرزور پروپیگنڈا کر رہے ہیں۔ اخبارات، رسائل، ریڈیو اور ٹی۔وی کے علاوہ نصابی کتب کے ذریعہ ریاستی وفاداری کے جذبات کوابھارا جاتا ہے، اور ریاست عوام پر اپنے تسلط کومضبوط کرتی ہے۔ قومی ریاست سے وفاداری کو اس حد تک ذہنوں پر حاوی کردیا جاتا ہے کہ اس کی ذراسی مخالفت غدار وطن بنادیتی ہے۔ اس لئے یہ سوال اہمیت کا حامل ہے کہ قومی ریاستیں عوام کو آزادی اور رواداری دے رہی ہیں، یا انہیں تنگ نظر اور انتہا پسند بنارہی ہیں۔

لیکن موجودہ صورت حال میں یہ قومی ریاستیں گلوبلائزیشن اور ملٹی نیشنل کمپنیوں کے پھیلاؤ سے خطرے میں ہیں جو ان کی طاقت اور اختیارات کے دائرے کومحدود کررہی ہیں۔

اس لئے یہ سوال بھی اہمیت کا حامل ہے کہ کیا قومی ریاست کو ختم کردیا جائے، اگر یہ ہوتا ہے تو پھر لوگوں کے بنیادی حقوق کا تحفظ کون کرے گا؟ اگر قومی ریاست کو برقرار رکھا جائے تو پھر ضرورت ہے کہ اس کے اسٹرکچر کی تشکیل نو ہو، جو جدید حالات کے مطابق ہو اور جس میں چند طبقوں کی اجارہ داری نہ ہو، بلکہ عوام کو ان کے حقوق ملنے کی ضمانت ہو۔

نیشنل ازم کی تاریخ سے ہمارے سامنے جو نتائج آئے ہیں، ان کے پیش نظر کہا جا سکتا ہے کہ اس نے تاریخ میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ یہ ایک مؤثر طاقت کے طور پر ابھرا اور اپنی قوت سے اس نے ہیپس برگ امپائر اور عثمانی خلافت کا خاتمہ کر کے، ان کے آزاد علاقوں میں قومی ریاستیں قائم کیں۔ اس کے زیر اثر یورپ میں کولونیل ازم اور امپیریل ازم ابھرا، جنہوں نے کمزور ملکوں کو اپنی نوآبادیات بنا کر وہاں حکومت کی، لیکن اس کے زیر اثر ان مقبوضہ ملکوں میں قومی تحریکیں ابھریں کہ جنہوں نے اپنے ملکوں کو ان سے آزاد کرایا۔

نیشنل ازم آج بھی امریکی امپیریل ازم کا بنیادی ستون ہے کہ جس کے سہارے وہ اپنے تسلط کو عالمی طور پر بڑھا رہا ہے۔ نو آزاد ملکوں میں اب بھی نیشنل ازم علیحدگی پسند جماعتوں کے لئے ایک نظریہ ہے کہ جس کی بنیاد پر وہ اپنے حقوق کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں۔

لیکن نیشنل ازم کے منفی پہلو بھی ہمارے سامنے ہیں۔ جب اس کی بنیاد کلچر پر ہوتی ہے، تو اس میں انتہا پسندی اور تعصب آ جاتا ہے۔ اپنے کلچر کی برتری اس قدر ذہنوں میں سما جاتی ہے کہ دوسرے کلچروں سے سیکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی ہے۔ یہ قوم پرستوں کو انسانیت سے کاٹ کر علیحدہ علیحدہ خانوں میں مقید کر دیتی ہے۔

یورپ کے دانشوروں کا یہ کہنا کہ ایشیا و افریقہ کا نیشنل ازم پس ماندہ ہے، جب کہ یورپی ترقی یافتہ، مگر یورپ کے ترقی یافتہ نیشنل ازم نے دنیا پر تسلط قائم کر کے، جنگ و قتل و غارت گری، اور معاشی لوٹ مار کا بازار گرم کیا۔ نسلی برتری کے ذریعہ دوسری اقوام کو ادنیٰ

درجہ کا قرار دیا، اور آج بھی امریکی نیشنل ازم عالمی بربریت کا مظہر ہے، اس کے مقابلہ میں تیسری دنیا کے پس ماندہ نیشنل نے عالمی استحصال کے بجائے اپنے لوگوں کا استحصال کیا، لہٰذا اس صورت میں دونوں قسم کے نیشنل ازم نے انتہا پسندی کو بڑھایا اور عالمی و ملکی طور پر لوگوں کو بحرانوں سے دوچار کیا۔

چونکہ ایشیا و افریقہ سے ممالک کولونیل ازم سے آزاد ہوئے، اور اس آزادی میں ان کی قومی تحریکوں کا کردار تھا اب جہاں جہاں علیحدگی کی تحریکیں ہیں، وہ علیحدہ ریاست کے لئے اسی ماڈل پر قومی تحریکیں تشکیل کر رہے ہیں، اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا تقسیم کا یہ عمل جاری رہنا چاہئے؟ کیا نئی قوموں کی تشکیل ہوتے رہنا چاہئے؟

اس پر ہابس باؤم کا کہنا ہے کہ 19 صدی میں قومی ریاست سرمایہ دارانہ نظام میں ابھری، لیکن جدید دور میں سرمایہ دارانہ نظام بدل گیا ہے، اب یہ عالمی یا انٹر نیشنل ہو گیا ہے، اس کا قومی یا نیشنل کردار ختم ہو گیا ہے اس لئے قومی تحریکیں بھی فرسودہ ہو گئی ہیں اور قومی ریاست کی بھی ضرورت نہیں رہی ہے۔(32)

اس وقت جبکہ یورپ قومی ریاستوں کو ختم کر کے متحد ہو رہا ہے، تو سوال یہ ہے کہ کیا دوسرے جغرافیائی علاقے اس ماڈل کو اختیار کریں گے، یا بدلتے حالات میں انہیں قدیم اور فرسودہ اداروں کو برقرار رکھیں گے؟

References

1. Hans Khun: *Nationalism,* Van Nostrand New York, 1955, pp. 10, 11.
2. Walker Conner: A Nation is a nation, is State, is an Ethnic Group... In: *Nationalism,* Edited by John Hutchinson & Anthony D. Smith, Oxford New York, 1994, p. 159.
3. H.S.Watson: Old and new nations. In: *Nationalism,* p. 135.
4. F.J.Habsbawm: *Nation and Nationalism* Since 1789 Cambridge, 1990, pp. 30, 31.
5. Ibid., p. 30.
6. Joseph Stalin: The Nation. In: *Nationalism,* pp. 18, 19.
7. Walker Conner: p. 36.
8. Habsbawm: p. 45.
9. Benedict Ahderson: *Immagined Communities,* Verso

London New York, 1989, p. 43.

10. Ibid., p. 44.
11. Ibid., pp. 47, 48.
12. Ibid., pp. 70, 71.
13. Karl W. Deutsch: Nationalism and Social Communication. In: *Nationalism*, p. 27.
14- سر سید احمد خاں: قومی تعلیم، قومی ہمدردی اور باہمی اتفاق۔ مقالات سر سید حصہ دوازدہم، مجلس ترقی ادب لاہور 1963ء، ص 131-140۔
15. Kuhn: p. 31.
16. Mary Matossian: Ideologies of Delayed Development. In: *Nationalism*, p. 222.
17. Ernest Gellner: Nationalism and High Cultures. In: *Nationalism*, pp. 54, 65.
18. Habsbawm: pp. 10, 78.
19. Ibid., p. 3.
20. Ibid., pp. 101, 102.
21. Ibid., p. 124.
22. Renan: The Meaning of Nationalism. In: Kuhn's *Nationalism*, pp. 135-140.
23. Kuhn,: p. 31; Habsbawm: 50, 54, 100.
24. Kuhn: p. 34.

25. Ibid.,

26. Elie Kedouri: Nationalism and self-Determination. In: *Nationalism*, p. 49.

27. For details see, Bassam Tibi: Arab *Nationalism*, Macmillan 1990.

28. Tibi: p. 45.

29. For details see, G.Aloysius: *Nationalism without a Nation in India*. Oxford Delhi 1997.

30. Tibi: p. 57.

31. Ibid., p. 7.

32. Habsbawm: pp. 103, 117.



کولونیل آئیڈیالوجی اور اس کی بنیادیں

ایس۔ایچ۔الاتاس نے کارل من ہائم (Karl Manuheim) کے خیالات کو اخذ کرتے ہوئے آئیڈیالوجی کی تعریف اس طرح سے کی ہے کہ یہ خیالات وافکار اور عقائد کا وہ نظام ہے جو ایک خاص سیاسی، سماجی، اور معاشی نظام کو صحیح اور درست تسلیم کرتا ہے۔ساتھ ہی وہ ان خیالات وعقائد کی مخالفت کرتا ہے کہ جو اس سے متضاد ہوں۔آئیڈیالوجی اپنے بنیادی نظریات کو پس پردہ رکھتی ہے، اور ایسے منصوبوں کو سامنے لاتی ہے کہ جو بظاہر غیر جانبدار معلوم ہوتے ہیں، مگر درپردہ وہ اس کے بنیادی مقاصد کی تکمیل چاہتے ہیں۔مزید برآں اس میں مطلق العنانیت ہوتی ہے کہ جس کی وجہ سے وہ دوسرے خیالات کو برداشت نہیں کرتی ہے۔چونکہ فکری طور پر یہ محدود دائرے میں ہوتی ہے، اس لئے یہ ایک خاص جماعت اور گروپ کے مفادات کو پورا کرتی ہے، جب یہ اقتدار میں آتی ہے تو اس صورت میں اپنے ماننے والوں، اور ان لوگوں پر کہ جن پر اس کا تسلط ہو۔ان میں ایک جھوٹا شعور پیدا کرتی ہے۔خود کو درست اور صحیح ثابت کرنے کی غرض سے یہ سائنس، تاریخ، اور دوسرے علوم کے خیالات وافکار کو مسخ کر کے پیش کرتی ہے۔(1)

اس کو ذہن میں رکھتے ہوئے، جب ہم کولونیل آئیڈیالوجی کی تشکیل کے پس منظر کو دیکھتے ہیں، تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ نئے سمندری راستوں کی دریافت، نئی دنیا تک پہنچ،

اور رینا ساں کے بعد سے نئے خیالات و افکار کی تخلیق، اس کی تعمیر میں شامل ہے۔ جے تندر بجاج نے اپنے مضمون، "بیکن، جدید سائنس کا پہلا مفکر" میں کولونیل آئیڈیالوجی کی تشکیل کے پہلے مرحلہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کے فلسفہ کا سب سے زیادہ اثر یہ ہوا کہ، اس نے علم کو خیر و شر سے آزاد کر دیا، علم کا مقصد طاقت کا حصول اور دوسروں پر تسلط حاصل کرنا تھا۔ اس طرح اس نے عیسائیت کی رحم دلی اور محبت کو افادیت اور طاقت کے تصور میں بدل دیا۔ اس کے نزدیک طاقت کے نزدیک اچھائی اور برائی کا کوئی فرق نہیں، بلکہ اس کا اولین مقصد حصول دولت و اقتدار ہے۔ لہٰذا وہ حکمرانوں کو مشورہ دیتا ہے کہ طاقت و اقتدار کے حصول کی خاطر نالج پر کنٹرول کریں، کیونکہ جب تک ریاست کا اس پر کنٹرول رہے گا، اس وقت تک اقتدار بھی محفوظ رہے گا۔

طاقت کے بارے میں بیکن کا تصور ہے کہ اس کا اولین مقصد فطرت پر قابو پانا ہونا چاہئے، اس سلسلہ میں لوگوں پر تسلط بھی آ جاتا ہے، کیونکہ لوگ بھی فطرت کا ایک حصہ ہوتے ہیں، اس طرح اس میں اقوام پر تسلط بھی شامل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا طاقت کو نہ صرف فطری ذرائع کے استحصال میں استعمال کرنا چاہئے، بلکہ اس کے ذریعہ دوسری اقوام کو بھی غلام بنا کر انہیں اپنے مفادات کے لئے کام میں لانا چاہئے۔ (2)

کولونیل آئیڈیالوجی کی مرحلہ وار تشکیل کے عمل میں، اس کے حامی اپنے نظریہ کی سچائی پر کامل یقین رکھتے تھے، اس لئے ان میں تشدد کے جذبات پوری طرح سے کارفرما ہو جاتے تھے۔ وہ ان تمام عناصر کو تباہ و برباد کرنا چاہتے تھے کہ جو ان کی راہ میں رکاوٹ تھے۔ اس شدت کا مظاہرہ ہم یورپی تسلط شدہ کالونیز میں دیکھتے ہیں کہ جہاں انہوں نے ہر مخالفت اور بغاوت کو تشدد اور سختی کے ساتھ کچل دیا تھا۔

اٹھارہویں صدی میں یورپ میں صنعتی انقلاب، سیاسی اور سماجی تبدیلیوں نے اس

میں ایک نیا اعتماد پیدا کیا۔ یورپی ترقی کو انہوں نے بطور ''معجزہ'' کے لیا، کہ جس میں ایک جانب الٰہی رضامندی اور برکت شامل تھی، تو دوسری جانب یورپی اقوام کے کردار کی خصوصیات کہ جن کی وجہ سے وہ دوسری اقوام کے مقابلہ میں ترقی کر رہے تھے۔ اس لئے ترقی کا نظریہ تاریخ میں اس عمل کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ جس میں قومیں بغیر کسی رکاوٹ کے برابر آگے کی جانب چلی جاتی ہیں۔ یہ سیدھی لکیر (Linear) والا نقطۂ نظر، اس سے مختلف تھا کہ جس میں قومیں ایک سرکل میں گردش کرتی تھیں۔ اور اس سے باہر نکلنے کے لئے ان کے پاس کوئی راستہ نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا ترقی کے اس نظریہ کی بنیاد ''الٰہی مشن'' اور ''تہذیبی برتری'' پر تھی۔ اس الٰہی مشن کی کامیابی وہ ان نشانات سے سمجھتے تھے کہ جو فتوحات کے ذریعہ انہیں مل رہے تھے۔ اس لئے جب اہل برطانیہ نے ہندوستان میں مسلسل کامیابیاں حاصل کیں، تو ان میں انہیں خدا کی رضا شامل نظر آئی، رچرڈ کانگریو (Richard Congreve) جو بشپ آف آکسفورڈ تھا، اس نے اس کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ ''خدا نے ہندوستان کو ہمیں عطا کیا ہے تا کہ ہم اسے اپنے تسلط میں رکھیں۔ لہٰذا یہ ہمارا کام نہیں کہ اس فرض سے دستبردار ہو جائیں۔'' (3)

1877 میں دہلی میں دربار سے خطاب کرتے ہوئے ''گورنر جنرل اور وائسرائے لارڈ لٹن (Lytten) نے کہا کہ ہندوستان میں برطانیہ کی کامیابی مشیت ایزدی کے مطابق ہے۔ یہ الٰہی خواہش اور مرضی تھی کہ جس نے ہندوستان کو ان عظیم حکمرانوں کے نالائق جانشینوں سے چھین لیا کہ جنہوں نے اس ملک کے امن و امان اور خوش حالی کو برباد کر دیا تھا۔ تیمور کے جانشین ہندوستان کی ترقی میں ناکام رہے، لہٰذا اس ملک کا اقتدار خدا نے اہل برطانیہ کو دیا ہے تا کہ وہ یہاں امن و امان قائم کر کے اسے خوش حال بنائیں۔ (4)

کولونیل ازم کا دوسرا مشن تہذیبی تھا۔ مہذب، اور غیر متمدن و وحشی کے درمیان فرق

کو اہل برطانیہ نے آئرلینڈ پر قبضہ کے بعد اختیار کیا، تاکہ اس کی بنیاد پر وہ اس پر حکومت کر سکیں۔ کیونکہ ایک مرتبہ جب کسی قوم کو غیر متمدن یا انسانیت سے گرا ہوا ثابت کر دیا جائے تو پھر یہ مہذب اقوام کا حق ہو جاتا ہے کہ ان پر حکومت کریں اور ان کی تربیت کریں۔ بعد میں اس نظریہ کا اہل یورپ اور خصوصیت سے برطانیہ نے امریکہ، افریقہ، اور ہندوستان پر اطلاق کیا۔ تہذیبی مشن میں ہم کولونیل طاقت، اور مفتوح کے درمیان اس فرق کو اور کئی طرح سے دیکھتے ہیں: مثلاً ترقی شدہ و پس ماندہ، ایماندار و بے ایمان، محنتی و سست وغیرہ۔ یورپی اقوام، خود کو دوسری قوموں کے مقابلہ میں زیادہ ترقی یافتہ اور باصلاحیت سمجھ رہی تھیں۔ اس لئے ان کی دلیل تھی کہ وہ سیاسی و معاشی تسلط کے ذریعہ دوسری قوموں کو نہ صرف مہذب بنائیں گی، بلکہ ان کے ذرائع کو استعمال کر کے انہیں خوش حالی بھی دیں گی۔ اس دلیل کے مطابق جو قومیں اس قابل نہیں کہ اپنے ذرائع کا استعمال کر سکیں۔ ان کا یہ حق نہیں رہتا کہ وہ ان کی ملکیت کا دعویٰ کریں۔ یہ ان اقوام کی ذمہ داری ہے کہ وہ جو مہذب، ترقی یافتہ، اور باصلاحیت ہیں وہ ان ذرائع کو استعمال کر کے انسانیت کی خدمت کریں۔ اس دلیل کو آگے بڑھاتے ہوئے ان کا کہنا تھا کہ وہ قومیں جنہوں نے مشینیں ایجاد کی ہیں، ٹیکنالوجی کو آگے بڑھایا ہے، وہی ان کے استعمال کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ پس ماندہ اقوام ان پیچیدہ مشینوں اور ترقی یافتہ ٹیکنالوجی کے استعمال سے ناواقف ہوتی ہیں، اس لئے انہیں اس سے دور رہنا چاہئے اور یورپی اقوام کو یہ حق دینا چاہئے کہ وہ ان کے استعمال سے، ان کے ملک کے ذرائع کو دریافت کریں، اور پھر ان کا استعمال کریں۔ (5) اہل برطانیہ دوسری یورپی اقوام کے مقابلہ میں خود کو اور زیادہ مہذب سمجھتے تھے۔ اس لئے جب ان کی امپائر میں پھیلاؤ آیا، تو ان کا یہ تہذیبی مشن کولونیل آئیڈیالوجی کی بنیاد بن گیا۔

1828 میں ہیس کی سن (Huskisson) نے کہا تھا کہ

انگلستان ایک محدود علاقہ میں رہنا پسند نہیں کر سکتا ہے...... ہم

> نے دنیا کے ہر حصہ میں آزادی، تہذیب اور عیسائیت کے بیج بو دیئے ہیں۔ دنیا کے ہر حصہ میں ہم اس زبان، آزاد اداروں اور قانون کے نظام کو لے گئے ہیں کہ جو اس ملک میں موجود ہیں۔ دنیا کے ہر علاقے میں ہماری موجودگی کی وجہ سے ترقی اور خوش حالی میں اضافہ ہو رہا ہے...... ہم اس پرانی دنیا کے سب سے اولین خوش نصیب لوگوں میں سے ہیں۔ لہٰذا ہمیں اپنی شان و شوکت اور عظمت کے حصول پر خوش ہونا چاہیئے، جو خوش حالی اور مسرت ہمارے پاس ہے، ہمیں اسے دوسری اقوام کو بھی دینا چاہیئے، جو کہ رشتہ، عادات اور جذبات میں ہم سے تعلق رکھتی ہیں۔(6)

خاص بات یہ ہے کہ اس میں مفتوح اقوام شامل نہیں ہیں اس لئے کولونیل آئیڈیالوجی کے تہذیبی مشن کے اہم عناصر یہ تھے کہ: کالونی کے سرمایہ اور ذرائع پر کنٹرول کرنا، سیاسی اقتدار کو حاصل کرنا کالونی میں سائنس اور ٹیکنالوجی کا کم سے کم استعمال کرنا اور اس کی تجارت پر اپنی اجارہ داری کو مضبوط کرنا۔ لہٰذا ان کا خیال تھا کہ مہذب قوموں کی نگرانی میں رہتے ہوئے پس ماندہ قومیں خود کو بہتر بنا سکتی ہیں۔

ہندوستان میں جو برطانوی منتظمین آئے تھے، وہ پبلک اسکولوں کے تعلیم یافتہ تھے، کہ جہاں ان کا آئیڈیل رومن امپائر تھی: اس کی تاریخ، اور اس کا کارنامے پڑھنے کے بعد وہ برطانوی امپائر کو بھی اسی ماڈل پر تشکیل کرنا چاہتے تھے۔ اس ماڈل میں حکمراں طبقوں اور شکست خوردہ اقوام کے درمیان زبردست فرق تھا۔ اقتدار کا ذریعہ فوجی طاقت وقوت اور تشدد پر تھا۔ اس وجہ سے ان میں برتری، فعالیت اور عظمت کا احساس تھا۔ جب کہ اہل ہندوستان ان کے لئے کم تر مخلوق تھے۔ اس ذہنیت نے انہیں کالونی اور اس کے لوگوں کے بارے میں منفی جذبات پیدا کرنے میں مدد دی۔ مثلاً اہل برطانیہ کے نزدیک اہل ہندوستان

کا مذہب توہمات کا مجموعہ، اور ادب لغویات کا مرقع تھا۔

مہذب بنانے کے عمل میں جو کارروائی ہوئی، اس نے اہل ہندوستان کا فطرت سے رشتہ توڑ دیا، ان کی زراعت اور فصلوں کی پیداوار کو تبدیل کر دیا، کلچر کے تنوع کو ختم کر کے یکسانیت کو پیدا کیا گیا۔ نالج کے بارے میں یہ کہا گیا کہ صرف یورپی نالج مفید ہے، جب کہ مقامی نالج اور اس کی مختلف قسموں کو ختم کر دیا گیا۔ مقامی ٹیکنالوجی کو نظر انداز کر کے یورپی ٹیکنالوجی کو رائج کیا گیا، جس کی وجہ سے کالونی ہر پہلو میں ان کے زیر تسلط آ گئی۔ (7)

الاتاس نے کولونیل آئیڈیالوجی کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یورپ میں جب صنعتی انقلاب آیا تو اس کی وجہ سے وہاں سے فیوڈل ازم کا خاتمہ ہو گیا، مگر کالونیز میں انہوں نے فیوڈل ازم کو برقرار رکھا۔ یورپی معاشرہ میں امیر و غریب کا طبقاتی فرق تھا، مگر کالونیز میں سب یورپی ایک ہو جاتے تھے۔ یورپ میں صنعتی عمل کے ذریعہ فیکٹریاں قائم کی گئیں، مگر کالونیز میں نہیں، اس کے برعکس یہاں پر ایسی فصلوں کو روشناس کرایا گیا کہ جو ان کی صنعت کے لئے خام مال کا کام دیں، چونکہ کالونیز میں صنعتی ترقی نہیں ہوئی اس لئے سائنس اور ٹیکنالوجی میں بھی یہ پس ماندہ رہیں۔ (8)

ہندوستان اور کولونیل آئیڈیالوجی

ہندوستان میں اہل برطانیہ کا جیسے جیسے سیاسی اقتدار قائم ہوتا چلا گیا، اسی طرح سے کولونیل آئیڈیالوجی کی تشکیل بھی عمل میں آتی رہی۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے ابتدائی دور کو ''مشرقی دور'' کہا جا سکتا ہے، کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب کمپنی ہندوستان میں اس وقت اپنا اقتدار برقرار رکھ سکتی تھی جب کہ اسے ہندوستانی کلچر سے واقفیت ہو۔ وارن ہسٹنگز (1774-1783) تک یہ رجحان رہا۔ اسی دور میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی (1784) قائم ہوئی۔ اور برطانوی مستشرقین نے ہندوستان کے ماضی کی دریافت اور شناخت میں پورا پورا

حصہ لیا، کیونکہ کولونیل آئیڈیالوجی میں نالج یا علم کے ذریعہ رعایا پر کنٹرول کرنا اس کا ایک اہم حصہ تھا۔ لہٰذا ہندوستان کی تاریخ، اور کلچر کے بارے میں معلومات اکٹھی کی گئیں، ان کا انتخاب کیا گیا، اور پھر ان معلومات کو سیاسی طور پر استعمال کیا گیا۔ ہندوستانی معاشرے کو پس ماندہ اور روایتی ثابت کیا گیا تا کہ اس کی کولونیل مفادات کے تحت تشکیل کی جا سکے۔ اس لئے معاشرے میں قدیم و جدید کے درمیان ایک کش مکش کو پیدا کیا گیا، علم کے ذریعہ معاشرہ کو کنٹرول کرنے کی غرض سے نہ صرف مقامی زبانوں کو سیکھا گیا تا کہ مقامی لوگوں پر انحصار نہ رہے اور کمپنی کے منتظمین آزادانہ طور پر معاشرہ اور لوگوں تک رسائی حاصل کر سکیں، اس غرض سے زبانوں کی گرامر کی تشکیل دی گئی اور ان کے رسم الخط بھی بنائے گئے۔ آثار قدیمہ کی دریافت کے بعد ان کی اشیاء کی نمائش کی گئی۔ تا کہ اس ذریعہ تہذیبی عمل کو سمجھا جائے۔ نجی جائیداد کے ادارے کو روشناس کرایا گیا، مردم شماری کا سلسلہ شروع ہوا، ہندوستان کے نقشے بنائے گئے اور زرعی نظام کو اپنے مفادات کے تحت شکل دی گئی۔

ہندوستانی ادب کو دریافت تو کیا گیا، مگر اس کا استعمال مفادات کے تحت کیا گیا۔ مثلاً کالیداس کے ڈرامہ شکنتلا کو ہندوستانی ادب کا قیمتی ہیرا کہا گیا، مگر اسے نصاب میں شامل نہیں کیا گیا، کیونکہ اس میں ایسی غیر اخلاقی باتیں ہیں کہ طالب علموں کے ذہن کو خراب کرتیں، لہٰذا اس نقطۂ نظر کے تحت مغربی ادب اخلاقی اور مشرقی ادب غیر اخلاقی ہو گیا، جب نصاب کا سوال آیا تو یہ دلیل دی گئی، طالب علموں کا ذہن بدلنے کے لئے ضروری ہے کہ انہیں فارسی ادب سے نفرت دلائی جائے، تا کہ وہ اپنے ماضی پر فخر نہ کریں۔(9) آگے چل کر جب انگریزی ادب تعلیمی نصاب کا حصہ ہوا تو، رومی، حافظ، سعدی، اور فردوسی کی جگہ، شیکسپیئر، ملٹن، شیلے وغیرہ نے لے لی۔ لہٰذا فارسی ادب، یا ہندوستانی ادب دنیا اور اخلاق کے بارے میں جو نقطۂ نظر پیدا کرتا تھا، اب اس کی جگہ یورپی نقطۂ نظر آ گیا کہ جس کے ذریعہ دنیا اور اس کے معاملات کو دیکھا جانے لگا۔

میکالے کے آتے آتے، تعلیم کے بارے میں کولونیل نقطۂ نظر بدل گیا۔ 1835 میں اس نے حقارت سے کہا کہ عربی و فارسی علوم کے لئے صرف ایک شیلف چاہئے۔ اس لئے یورپ نے جو علم پیدا کیا ہے اس کو ایک خاص حد تک، کولونیل مفادات کے تحت پڑھانا چاہئے۔ دلیل یہ تھی کہ مشرقی علوم کی سرپرستی نہیں کی جائے، کیونکہ اس کی وجہ سے ہندوستانی لوگ برطانوی حکومت سے دور ہو جائیں گے، اگر برطانوی نسلیں مشرقی ہو گئیں تو پھر حکمراں طبقوں اور رعایا کا فرق ختم ہو جائے گا۔

ہندوستان اور زوال پذیر معاشرہ

کولونیل آئیڈیالوجی کا ایک اہم عنصر ہندوستانی معاشرہ کے زوال کا نظریہ تھا۔ اٹھارہویں صدی میں جب مغل خاندان انتشار کا شکار ہوا، تو خانہ جنگیوں، سازشوں، اور جوڑ توڑ نے حکومت اور اس کے اداروں کو ناکارہ بنا دیا تو اس کے اثرات معاشرے پر بھی ہوئے۔ اس کے نتیجہ میں مغل ریاست کی مرکزی حیثیت ختم ہوئی، علاقائی طاقتیں ابھریں، صوبائی حکومتیں قائم ہوئیں، تو اس تبدیلی کو اس طرح پیش کیا گیا جیسے ہندوستان اور اس کا معاشرہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار تھا۔ لہٰذا انتشار، بے چینی اور عدم تحفظ کے جذبات معاشرہ پر چھائے ہوئے تھے۔ ان حالات میں ایسٹ انڈیا کا اقتدار میں آنا صحیح ثابت ہو جاتا تھا، کیونکہ اس نے ہندوستان کو عدم استحکام سے نکال کر استحکام دیا، خانہ جنگی کی جگہ امن دیا، اور انتشار کی جگہ خاندان کی بالادستی دی، اس وجہ سے زوال برطانوی اقتدار کا ایک جواز ہے۔

زوال کو ایک اور نقطۂ نظر سے بھی دیکھا گیا کہ اہل ہندوستان کا تعلق آریہ نسل سے ہے، جو کہ ایک برتر اور پاکیزہ نسل ہے، اہل یورپ کا تعلق بھی اسی نسل سے ہے، اس لحاظ سے دونوں میں یہ قدر مشترک ہے، مگر تاریخی عمل نے ہندوستان کی آریہ نسل کو آلودہ کر دیا ہے، یہاں پر مختلف نسلیں اور قومیں آتی رہی ہیں اور آریہ نسل کو آلودہ کر کے اس کی خالصیت

کوختم کرتی رہی ہیں، اس کے نتیجہ میں ہندوستانی آریہ اپنی نسلی خوبیاں ختم کر چکے ہیں۔ ان میں اس قدر بگاڑ آ چکا ہے، یہ اس حد تک زوال پذیر ہو چکے ہیں کہ ان کی آلودگی اور خرابی کو اب دور نہیں کیا جا سکتا ہے، یہ اب مستقل طور پر کمتر رہیں گے، اور یورپی نسل اپنی برتری کی بنا پر ان پر حکومت کرے گی۔ (10)

ایک اور نقطۂ نظر میں زوال پر بحث کرتے ہوئے، اس کا اشارہ کیا کہ مسلمان معاشرہ بشمول ہندوستان کے مسلمان مذہبی، سیاسی، سماجی اور معاشی طور پر زوال پذیر ہیں، اسی وجہ سے وسط ایشیا میں روس ان کے ملکوں پر قابض ہو گیا ہے تو ایشیا و افریقہ میں یورپی اقوام نے انہیں شکست دے کر اپنا تابع بنا لیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی اندرونی تخلیقی توانائی ختم ہو چکی ہے، لہٰذا اس کو جہاں سیاسی اعتبار سے اسی طرح دیکھا گیا کہ ان پر حکومت کرنا اب آسان ہے، وہاں مذہبی طور پر یہ سمجھا گیا کہ اس پس ماندگی اور خستہ حالی کی وجہ سے انہیں عیسائی بنانا بھی آسان ہے۔ اس سلسلہ میں ایورل پاوَل (Avril Powel) نے جرمن مشنری پمفانڈر کے خیالات کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انیسویں صدی میں ہندوستان میں مسلمان معاشرے کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ، اسلامی ریاستوں کی ایک کمزوری یہ ہے کہ ان کے ہاں باعزت اور ایماندار اشرافیہ طبقہ کمزور ہو گیا ہے، اس وقت تک مغرب میں یہ خیال کیا جاتا تھا کہ طبقہ اعلیٰ معاشرے کی اخلاقی حالت کو بہتر رکھنے کے لئے ضروری ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کی دلیل کے مطابق ہندوستان میں مسلمان اشرافیہ اخلاقی طور پر زوال پذیر ہے، اور خود غرضانہ جذبات و خواہشات نے اسے معاشرے کے لئے برائی کی جڑ بنا دیا ہے۔ (11)

زوال اور کولونیل ازم کی آئیڈیالوجی کا تجزیہ کرتے ہوئے جدید تحقیق میں اس پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ ہندوستانی معاشرہ کو زوال شدہ قرار دینے سے اہل برطانیہ اپنی حکومت کا جواز تلاش کر رہے تھے کیونکہ اس دلیل کے تحت ہندوستان اور اس کے حکمراں طبقے ملک میں

سیاسی استحکام پیدا کرنے میں ناکام ہو گئے۔ سماجی اور معاشی طور پر جو افراتفری تھی اس کا کوئی حل ان کے پاس نہیں تھا، اس لئے برطانوی اقتدار نے ایک لحاظ سے اس خلاء کو پورا کیا۔ لیکن تاریخی حقائق اس کے برعکس ہیں، کیونکہ مغل خاندان کے زوال کو پورے ہندوستان کا زوال نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس وقت جب کہ دہلی کی مرکزی حیثیت کمزور ہو رہی تھی، مغل روایات اور ادارے صوبائی حکومتوں میں ایک تسلسل کے ساتھ جاری تھے۔ اودھ، دکن، بنگال اور دوسری ریاستیں ثقافتی سرگرمیوں میں مصروف تھیں۔ معاشی طور پر ہندوستان مسلسل ترقی کر رہا تھا۔ اس کی تفصیل بیلی نے اپنی کتاب Rulers, Towmsmen and Bazaars (1988) ''حکمراں، شہری، اور بازار'' میں تفصیل سے دی ہے۔ مغل امپائر اور اس کے زوال پر آندریا ہنٹ زے (Andrea Hintze) کی کتاب ''مغل امپائر اور اس کا زوال'' (1988) پر تفصیل سے اس کی مختلف تھیوریز پر بحث کی گئی ہے۔ اب ایک نقطۂ نظر کے تحت اسے زوال کے بجائے ''مرکزیت کا ٹوٹنا'' (Decentralisation) بھی کہا جا رہا ہے۔

ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنے ابتدائی دور میں مغل سلطنت کی بہت سی روایات اور اداروں کو برقرار رکھا اور انہیں اپنے مقاصد کے لئے استعمال کیا۔ جن میں سے ایک درباری رسم ہے۔ برطانوی حکومت نے یہ دربار 1877، 1908، اور 1911 میں منعقد کرائے، جن میں اپنے ماتحت راجاؤں، نوابین، اور روساء کو مدعو کر کے ان سے اظہار وفاداری کرایا۔ دربار کی اس رسم کو گورنر جنرل، صوبوں کے گورنروں، اور برطانوی افسران نے جاری رکھا۔ مغلوں کی رسومات کہ جس میں خلعت دینا، خطابات عطا کرنا، اور وفادار امراء کو مراعات دینا تھا ان سب کو جاری رکھا۔

آریاؤں کے بارے میں جدید تحقیق ہے کہ یہ کوئی ایک نسل نہیں تھی، جیسا کہ ابتدائی دور کے مورخوں اور محققین نے اسے سمجھا اور اس بنیاد پر آریاؤں کی نسلی برتری کا مفروضہ

قائم کیا۔ اس کے لفظی معنی ''شریف'' کے ہیں مگر جو گروپس ہندوستان میں آئے ان کا تعلق مختلف اتھنک طبقوں سے تھا۔ مزید برآں اب کسی بھی شکل کی خالصیت اور پاکیزہ کا دعویٰ کرنا ایک فریب ہے، کیونکہ ہر نسل ملاپ و اشتراک کے بعد اپنی خالصیت کو کھو چکی ہے۔ ہندوستان کی تاریخ میں مختلف اقوام آئیں، مگر یہ صرف ہندوستان کی تاریخ ہی میں نہیں ہوا، بلکہ دنیا کے ہر ملک میں باہر کی قومیں بطور فاتح اور بطور مہاجر کے آئیں، اور اس کے اشتراک اور ملاپ سے معاشروں کو توانا کیا، کمزور نہیں کیا۔

مشرقی مطلق العنانیت

کولونیل آئیڈیالوجی میں مشرقی مطلق العنانیت (Oriental Despotism) کا نظریہ اہم رہا ہے۔ اس کے تحت مشرق میں حکومت کا طریقہ کار یہ تھا کہ رعایا پر سختی، جبر، اور تشدد کے ذریعہ حکومت کی جائے، یہ اس لئے ضروری تھا کیونکہ ان ملکوں میں ریاست کے ادارے جیسے قوانین، نجی جائیداد، اور عوامی حقوق کا کوئی تصور نہیں تھا۔ لہٰذا ہندوستان کی تاریخ کو بھی اس نقطہء نظر سے دیکھا گیا، ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں کی تاریخ کو ظالم اور جابر حکمرانوں کی تاریخ کے طور پر پیش کیا کہ انہوں نے تلوار اور طاقت کے ذریعہ حکومت کی اور ہندوؤں کو اپنا غلام بنائے رکھا۔ ایلیٹ نے اپنی کتاب ''ہندوستان کی تاریخ، ہندوستان کے مورخوں کی زبانی'' میں فارسی ماخذوں سے ایسے اقتباسات کو پیش کیا ہے کہ جن سے یہ تاثر ملتا ہے کہ ان کے عہد میں کوئی نظام نہیں تھا، اور حکومت کا طریقہ جبر اور تشدد کے ذریعہ تھا۔

اس لئے جب یہ سوال آیا کہ برطانوی حکومت کو بھی اسی طریقہ سے حکومت کرنی چاہیئے؟ تو جیمس اسٹوارٹ مل (James S. Mill) نے دلیل دی کہ غیر متمدن لوگوں پر حکومت کے لئے مطلق العنانیت ضروری ہے، لیکن اس کا مطمع نظر حالات کو سدھارنا ہونا

چاہیئے۔(12) میکالے بھی اس کی حمایت کرتا ہے، مگر ساتھ ہی یہ کہتا ہے کہ مطلق العنانیت کو سرپرستانہ ہونا چاہیئے۔ اس کے کہنے کے مطابق برطانیہ کو ایک اچھی حکومت کا قیام تو ضرور کرنا چاہیئے، مگر ان اداروں کو روشناس نہیں کرانا چاہیئے کہ جو انگلستان میں قائم ہیں۔(13) اس کا مطلب یہ تھا کہ جمہوری ادارے انگلستان جیسے تہذیب یافتہ ملک میں ہونے چاہئیں، مگر ہندوستان جیسا پس ماندہ ملک جمہوری اداروں کے بجائے مطلق العنانیت چاہتا ہے۔

ہندوستان پر حکومت کے حق کو ثابت کرتے ہوئے جو دلائل دیئے گئے، ان میں سے ایک دلیل تو یہ تھی کہ ہندوستان میں آریاؤں سے لے کر، موجودہ دور تک ان لوگوں نے حکومت کی ہے کہ جو باہر سے آئے اور ہندوستان کو فتح کیا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اہل ہندوستان کو حکومت کا فن نہیں آتا، ان پر ہمیشہ غیر ملکیوں کی حکومت رہی ہے۔ اس عمل میں وہ نااہل اور ناکارہ ہوگئے ہیں اس لئے انہیں سرپرستی کی ضرورت ہے۔ لہٰذا ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت تاریخ کا ایک تسلسل ہے۔ جس طرح سے ترک، افغان اور مغل آئے اسی طرح وہ فاتح بن کر آئے ہیں۔ بحیثیت فاتح کے ان کا یہ حق ہوگیا ہے کہ وہ ہندوستان پر حکومت کریں۔ فتح کے اس حق نے انہیں ملک پر قبضہ کا حق دیدیا ہے۔

ایک اور دلیل میں یہ کہا گیا کہ چونکہ اہل ہندوستان اور اہل یورپ کا تعلق آریہ نسل سے ہے، لہٰذا نسلی طور پر وہ ایک دوسرے کے رشتہ دار ہیں، اس لحاظ سے برطانیہ کی حکومت آریہ نسل کی حکومت کے تسلسل کا ایک حصہ ہے۔ بی۔ ہیول (B.Havell) کی کتاب ہسٹری آف آرین رول ان انڈیا'' میں اس دلیل کو پیش کیا گیا ہے۔ مگر یورپی آریہ ہونے کی حیثیت سے وہ اہل ہندوستان کے مقابلہ میں برتر اور افضل ہیں۔

جامد تاریخ کا نظریہ

ہیگل نے 1830 میں تاریخ پر لیکچر دیتے ہوئے ہندوستان کے بارے میں کہا تھا کہ ہندوستان کی کوئی تاریخ نہیں ہے۔ اس سے اس کا مطلب یہ تھا کہ تاریخ حکمراں خاندانوں کی ہے، جنگ و جدل کی ہے، مگر خیالات و افکار کی تخلیق کی تاریخ نہیں ہے۔ جب تاریخ نویسی میں ''یورپی مرکزیت'' کا نقطۂ نظر مقبول ہوا تو اس بات کو بار بار دہرایا گیا، کیونکہ یہ یورپ، ایشیا اور افریقہ کے درمیان ایک فرق کو قائم کرتا تھا۔ افریقہ کو تاریک براعظم کہہ کر اس کو تو بالکل ہی تاریخ سے خارج کر دیا گیا تھا، اس کا مطلب تھا کہ یورپ وہ براعظم تھا کہ جہاں خیالات و افکار تخلیق ہو رہے تھے اور تہذیب نشوونما پا رہی تھی۔ اس لئے دوسری تہذیبوں سے انکار مغرب کی برتری کے لئے ضروری تھا۔

ہندوستان کی تاریخ کے بارے میں جب یہ کہا گیا کہ یہ ایک جگہ ٹھہری ہوئی ہے، تو اس کی دلیل یہ دی گئی کہ ہندوستانی معاشرہ صدیوں سے ذات پات میں اسی طرح سے تقسیم ہے کہ ان میں کسی قسم کی تبدیلی ناممکن ہے، لہٰذا ہر ذات اپنی جگہ پر جامد ہے، یہ متحرک نہیں ہے۔ جن ذاتوں کا تعلق مختلف پیشوں سے ہے وہ انہیں میں مصروف ہیں، یہ تاریخ کا گردش والا نظریہ تھا کہ جس میں اہل ہندوستان محو گردش تھے، اور جس سے باہر نکلنے کا یا نجات کا کوئی راستہ نہیں تھا۔

ذات پات کے ساتھ ساتھ، دوسری صورت میں ہندوستان مختلف قبائل کا مجموعہ تھا۔ مذہبی طور پر یہ ہندوؤں، مسلمانوں، سکھوں وغیرہ میں بٹے ہوئے تھے۔ علاقائی طور پر بنگالی، سندھی، اور گجراتی وغیرہ تھے۔ لہٰذا ہندوستان کئی یونٹوں میں تقسیم ہوا ہوا تھا، جو ایک دوسرے سے رابطہ اور تعلق نہیں رکھتے تھے۔ اس علیحدگی نے ان کی توانائی کو ختم کر دیا تھا اور وہ اس قابل نہیں رہے تھے کہ تاریخ کی تشکیل کر سکیں۔

تاریخ کے جامد ہونے کے بارے میں ایک دلیل یہ بھی تھی کہ ہندوستانی گاؤں ''چھوٹی ریپبلک'' کی مانند ہیں کہ جہاں ضرورت کی ہر چیز دستیاب ہو جاتی ہے۔ لہٰذا حکمراں خاندان بدلتے ہیں، جنگیں ہوتی ہیں، مگر گاؤں والے ان تبدیلیوں سے بے خبر اپنے روایتی ماحول میں صدیوں سے ایک جیسی حالت میں رہ رہے ہیں۔ اس لئے ہندوستان کی تاریخ کو سمجھنے کے بارے میں یہ کہا گیا کہ ہندوستان کی موجودہ تاریخ (یعنی 19 صدی کا ہندوستان) یورپ کا ماضی ہے۔ اس لئے ہندوستان کی ہم عصر تاریخ کو سمجھنے کے لئے یورپ کے عہد وسطیٰ کی تاریخ کا مطالعہ ضروری ہے، کیونکہ ہندوستان فیوڈل دور میں ہے، اور اس لحاظ سے ایک جگہ ٹھہرا ہوا ہے۔

جامد تاریخ کے اس نظریہ کو جدید تحقیق نے غلط ثابت کر دیا ہے، عرفان حبیب نے عہد سلاطین میں ہونے والی ان سماجی تبدیلیوں کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جو نئی ٹکنالوجی کی وجہ سے آئیں، یہ ٹکنالوجی ترک وسط ایشیا سے اپنے ساتھ لائے تھے۔ انہوں نے ہندوستان کے معاشرے میں ذات پات اور درجہ بندی کے حساب سے تبدیلیاں کیں۔ اس وجہ سے ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی میں اس پر افسوس کرتا نظر آتا ہے کہ کمین اور کم اصل لوگ دولت مند ہو گئے ہیں، اور سماجی طور پر باعزت مقام حاصل کر رہے ہیں۔ اس وجہ سے وہ حکمرانوں کو مشورہ دیتا ہے کہ انہیں اعلیٰ عہدوں پر فائز نہیں کیا جائے۔ چاہے یہ کسی قدر باصلاحیت اور قابل ہی کیوں نہ ہوں۔

وانینا نے اپنی کتاب ''ہندوستان میں افکار اور معاشرہ: سولہویں صدی سے اٹھارہویں صدی تک'' Ideas and Society in India: Sixteen Century to Eighteen Century میں تفصیل سے خیالات و افکار اور سماجی و سیاسی تبدیلیوں کی جانب اشارہ کیا ہے کہ جو سولہویں سے اٹھارہویں صدیوں تک ہندوستان میں ہو رہی تھیں۔ ان میں خصوصیت سے اکبر کے عہد میں ہونے والی تبدیلیاں، بھگتی تحریک، صوفیاء کے سلسلے،

شعراء کا ادبی سرمایہ اور اٹھارہویں صدی میں مغل خاندان اور اس کے زوال کا تجزیہ، یہ سب شامل ہیں۔ اکبر کے زمانہ میں جو سماجی تبدیلی آئی تھی، اس کا اندازہ ابوالفضل کی اس تقسیم سے ہوتا ہے کہ جس کے تحت اس نے معاشرہ کو تقسیم کیا ہے۔ یہ ترتیب اس طرح سے ہے: جنگ جو، دست کار و تاجر، مفکر، حکیم، ریاضی داں، اور کاشتکار۔ اس درجہ بندی میں دست کار اور تاجر دوسرے نمبر پر ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تجارت کی وجہ سے معاشرہ میں ان کا سماجی رتبہ بڑھ گیا تھا۔(14) اکبر کے دربار میں مذہبی بحث و مباحثہ، سنسکرت کی کتابوں کے فارسی میں ترجمے، اور تقلید کے بجائے عقلیت پر زور ان سب عوامل سے ظاہر ہوتا ہے کہ ذہنی طور پر معاشرہ کس قدر آگے بڑھ رہا تھا۔

اٹھارہویں صدی میں ہندوستان سیاسی اور سماجی طور پر ایک نئے شعور سے آگاہ ہوا۔ اس عہد میں اردو ادب کا عروج ہوتا ہے، لیکن یہ شاعری عہد زوال کی عکاسی نہیں کرتی ہے، اس میں معاشرتی شعور اور ذہنی پختگی پوری طرح سے جھلکتی ہے۔

کولونیل عہد میں ہندوستان کی ماضی کی تاریخ جو اب تک گمنام تھی وہ بھی سامنے آئی، اشوک کے عہد کی معلومات، اس کے دور کے کتبات، گندھارا تہذیب اور اس کا یونانیوں سے رشتہ و تعلق ہیون سانگ اور فاھیان کے سفرناموں سے چین سے روابط کے بارے میں معلومات، 1819 میں اجنتا کے غاروں کی دریافت، 1920 میں ہڑپہ اور موہنجودڑو کی کھدائی، اس نے ہندوستان کی تاریخ کے سلسلہ کو اور آگے بڑھایا۔ جدید دور میں کوسمبی اور رومیلا تھاپر نے قدیم ہندوستان کی تاریخ کی تشکیل کر کے اس کے بہت سے مخفی پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں تاریخی عمل اپنی تمام سرگرمیوں اور تبدیلیوں کے ساتھ جاری تھا، یہ ایک جگہ ٹھہرا ہوا یا جامد نہیں تھا۔

سُست اور کاہل کا تصور

کولونیل آئیڈیالوجی کا ایک اہم عنصر یورپی نسلی برتری کا تھا۔ اس کے تحت مقامی لوگ

نہ صرف ذہنی طور پر کم تر ہوتے تھے۔ بلکہ سُست و کاہل بھی ہوتے تھے۔ ایس۔ ایچ۔ الاتاس نے اپنی کتاب ''سُست و کاہل مقامی لوگوں کی متھ'' (The Myth of the Lazy Native) میں ملایا اور فلپائن کے حوالہ سے اس کا تجزیہ کیا ہے۔ اس کی تحقیق کے مطابق مقامی لوگوں کے بارے میں سستی و کاہلی کا نظریہ اول اول سیاحوں، مشنریوں، تاجروں، اور کولونیل منتظمین نے دیا۔ اس تصور سے وہ اپنے لوگوں کو متاثر کرنا چاہتے تھے، ابتداء میں اس کا تعلق مقامی لوگوں سے نہیں تھا۔ لیکن جب یورپی طاقتیں اقتدار میں آ گئیں، تو اب یہ ان کی پالیسی کا ایک اہم حصہ تھا کہ مقامی لوگوں کو ذلت و حقارت سے دیکھیں، انہیں ڈر تھا کہ مقامی لوگ ان کے خلاف بغاوت نہ کر دیں۔ لہٰذا اس کے پس منظر میں نسلی برتری اور کم تری کے جذبات کام کر رہے تھے۔ فلپائن کے سلسلہ میں 1842 میں ایک رپورٹ میں کہا گیا کہ: ''یہ ضروری ہے کہ مقامی لوگوں کے فخر اور اعتماد کو کچل دیا جائے۔ تاکہ تمام حالات میں وہ خود کو اہل ہسپانیہ سے کم تر سمجھیں، اور کسی بھی طور پر خود کو ان کے برابر نہ گردانیں۔'' الاتاس نے انیسویں صدی محنت کے تصور کے پس منظر میں سستی کے بارے میں لکھا ہے کہ ''سستی اس حالت کو کہا گیا کہ جب کام سے لگاؤ نہ ہو، کام کی خواہش نہ ہو، کام کے دوران کسی توانائی کا اظہار نہ ہو، کام کے عوض کیا نتیجہ نکلتا ہے، اس کی پرواہ نہ ہو۔ کولونیل حکومتوں نے مقامی لوگوں کو اس وقت سُست اور کاہل کہنا شروع کیا کہ جب انہوں نے ان کے پیداواری نظام کا حصہ بننے سے انکار کر دیا۔ مقامی لوگوں کے لئے کام کی خواہش اس وقت ختم ہو گئی کہ جب تمام عہدے کولونیل سے متعلق اشرافیہ کو دیدیئے گئے، اور ان کے لئے آگے بڑھنے اور ترقی کے امکانات ختم ہو گئے، اس صورت حال میں وہ سماجی طور پر بہت پیچھے رہ گئے اور کام سے ان کی دلچسپی ختم ہو گئی۔ ان کی سستی اور کاہلی کو بطور مزاحمتی ہتھیار کے بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ (15)

مقامی لوگوں کے سُست اور کاہل ہونے کی متھ ہندوستان میں بھی تھی۔ اس کو بھی

آب و ہوا اور فطری ماحول سے منسوب کیا جاتا تھا کہ جو لوگوں کو سُست و کاہل رکھتا تھا۔ کبھی یہ دلیل دی جاتی تھی کہ سیاسی و سماجی اثرات نے اہل ہندوستان کو غلامی کا عادی بنا دیا ہے۔ اس لئے انہیں سرپرستی اور نگرانی کی ضرورت ہے۔ ہندوستان کے گورنر جنرل کارنوالس نے تو یہ اعلان کر دیا تھا کہ ہر ہندوستانی بدعنوان ہے۔ نسلی برتری کا یہ نظریہ اور مقامی لوگوں کو غیر انسانی بنانے کا یہ عمل کولونیل تسلط کو قائم رکھنے کے لئے ضروری تھا۔

کولونیل آئیڈیالوجی کے ذریعہ اہل برطانیہ نے ہندوستان پر نہ صرف اپنا سیاسی تسلط قائم کیا، بلکہ معاشی اور سماجی طور پر بھی ہندوستان اور اس کے معاشرہ کو اپنے دائرہ اثر میں لے لیا۔ اس سلسلہ میں آئیڈیالوجی کے دو اہم طریقوں کو استعمال کیا گیا: ایک طاقت و تشدد کو اور دوسرا علم یا نالج کو تاکہ اس کے ذریعہ ہندوستان کے بارے میں معلومات اکٹھی کی جائیں، اور پھر اس نالج کا تسلط کے لئے استعمال کیا جائے۔ اس سلسلہ میں دو نقطہائے نظر تھے: ایک میں ہندوستان کو مختلف کمیونٹیز میں تقسیم کر دیا گیا، تاکہ ان کے راہنماؤں کے ذریعہ لوگوں پر کنٹرول کیا جائے۔ دوسرے طریقہ میں، ہندوستان کو فیوڈل معاشرہ تسلیم کرتے ہوئے، مقامی امراء کے طبقے کے تعاون کو حاصل کیا گیا، تاکہ وہ اپنی رعایا کو مطیع و فرماں بردار بنانے میں ان کا ساتھ دیں۔(16)

1857 کے ہندوستان میں برطانوی حکومت کے ڈھانچہ میں تبدیلی آ گئی، کیونکہ اب یہ تاج برطانیہ کا ایک حصہ ہو گیا۔ اور بقول کوہن (Cohn) کے یہ آؤٹ سائڈرز (غیر ملکی) سے ان سائڈرز (ملکی) ہو گئے۔ 1858 کے ملکہ وکٹوریہ کے اعلان کے تحت مقامی حکمرانوں اور ان کی ریاستوں کو تحفظ دیدیا گیا۔(17) اب ہندوستان دو حصوں میں واضح طور پر تقسیم ہو گیا۔ برطانوی اور ریاستی۔ اس تقسیم کی وجہ سے ہندوستان میں غیر مساوی ترقی ہوئی۔ اور 1/3 ہندوستان جو ریاستوں کے ماتحت تھا، برطانوی حکومتوں نے صرف انہیں

ریاستوں کو باقی رکھا کہ جو اس کی وفادار تھیں۔ میسور کی ریاست جو جدیدیت کی طرف جا رہی تھی، اسے خطرہ سمجھ کر ختم کر دیا گیا تھا۔ اس لئے مقامی ریاستوں کی پس ماندگی ان کے حق میں تھی۔

یہی صورت حال برطانوی علاقے میں تھی، جہاں ایک یورپی تعلیم یافتہ طبقہ پیدا کیا گیا، جس نے ہندوستانی معاشرہ کو جدید اور روایتی میں تقسیم کر دیا۔ برطانوی ہندوستان شہری اور دیہاتی آبادی کے فرق کی وجہ سے ذہنی طور پر ایک دوسرے سے بہت دور ہو گئے۔

یہ اس کولونیل آئیڈیالوجی کا اثر تھا کہ جب برطانوی حکومت کا خاتمہ ہوا ہے تو ہندوستانی معاشرہ سماجی طور پر ٹکڑوں میں بٹا، تاریخی طور پر مسخ شدہ، معاشی طور پر نڈھال، اور ذہنی طور پر پس ماندگی کا شکار تھا۔ کولونیل آئیڈیالوجی کی جڑیں اس قدر گہری تھیں کہ انگریزوں کے جانے اور آزادی کے بعد، اسے حکمراں طبقوں نے اختیار کر کے اس کی بنیاد پر اپنی بالادستی کو قائم کئے رکھا ہے۔ یہ بات بڑی حد تک پاکستان کے حکمراں طبقوں پر پوری طرح سے صادق آتی ہے۔

References

1. S.H.Alatas: *The Myth of the Lazy Native.* Frank Cass: London 1977. P. 1; For Furthers details see, Karl Manuheim: *Ideology and Utopia.* Rantledge & Kegarn Pail 1960, Reprinted 1976.
2. Jatinder K. Bajaj: Francis Bacon, The First Philosopher of Modern Science: A Non Western View. *In Science, Hegemony and Violence,* edited by Ashish Nandy, Oxford Delhi Fifth Reprint, 1998, PP. 46, 47.
3. Ashish Nandy: *The Intimate Enemy.* Oxford Delhi, Eight impression 1994, P. 34.
4. Thomas R. Metcalf: *Ideologies of the Empire,* Cambridge 1995, PP. 2, 3, 6.

   Bernard S. Cohn: Representing Authority in Victorian India. In: *The Invention of Tradition,* ed. by Eric Hobsbawm and Tervence Rangor, Cambridge 1983, P.205.
5. Clande Alvaves: Science, Colonialism and Violence. In: *Sceince, Hagemony and Violence,* P. 90.

6. C.C.Eldridge: *Victorian Imperialism.* Hodden Stoughton tavon-1978, PP. 50-51.
7. Claude, P. 91.
8. Alatas, P. 19.
9. Gauri Viswanathan: *Mask of Conquest.* Faber and Faber London 1989, PP. 5-6.
10. Metcalf: P. 90.
11. Avril Powell: *Muslims & Missionaries in Pre-Mustiny India.* Curzon Press Lond 1993, P. 153.
12. Alan Ryan: Introduction. In: *J.S.Mill's Encounter with India.* Edited by Martin I. Mair, University of Toronto 1999, P. 4.
13. C.C.Eldridge, P. 61.
14. Engenia Vanina: *Ideas and Society in India from Sixteenth to Eighteenth Centuries.* Oxford Delhi 1996, P.35.
15. Alatas, PP. 22, 27, 7, 73.
16. Cohn, P. 190.
17. Ibid., P. 165.



امپیریل ازم اور تہذیب

تاریخ میں امپیریل ازم کے پھیلاؤ میں جو جنگیں لڑی گئیں، ان میں سے اکثر نے اس دلیل کو اختیار کیا کہ فتوحات، اور دوسرے ملکوں پر قبضہ کرنے کی اصل غرض یہ تھی کہ وہ ان اقوام اور لوگوں کو مہذب بنانا چاہتے تھے جو کہ تہذیب و تمدن اور کلچر سے عاری تھے۔ اس دلیل کے تحت امپیریل طاقتیں خود کو مہذب سمجھتی تھیں، اور اپنے مخالفین کو غیر مہذب اور غیر متمدن۔ اس دلیل کا ایک فائدہ یہ تھا کہ ان کی مخالف قوتیں غیر مہذب ہونے کے ناطے انسانیت کے درجہ سے گر جاتی تھیں اور ایسے لوگوں کو قتل کرنا، اور ان کی سرزمین پر قبضہ کرنا تہذیب کی فتح ہوتی تھی۔ دوسرے قبضے کے بعد ان کو مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ فاتح کی تہذیب و کلچر کو اختیار کر لیں تاکہ ان کی مقامی تہذیب کے خاتمہ کے بعد ان میں مزاحمت کے جذبات ختم ہو جائیں اور وہ ذہنی طور پر ان کے غلام بن جائیں۔

اس سلسلہ میں مشہور مورخ ٹے سی ٹس (Tacitus) کی وہ تحریر قابل ذکر ہے کہ جو اس نے اپنے سسر اگری کولا (Agricola) کے بارے میں لکھی کہ وہ کس طرح سے فتح کے بعد اہل برطانیہ کو مہذب بنا رہا تھا۔

> ان جاہل اور بکھرے ہوئے لوگوں کو، جو کہ جنگ کے لئے ہمیشہ تیار رہتے ہیں، اس کا عادی بنانا ضروری ہے کہ وہ امن و امان اور خوشگوار زندگی کے عادی ہو جائیں، اس مقصد کے لئے اس نے نجی طور پر ان

کی ہمت افزائی کی اور حکومتی سطح پر مدد کی کہ وہ مندر، منڈیاں اور عمدہ مکانات تعمیر کریں۔ اس نے ان لوگوں کی تعریف و توصیف کی کہ جنہوں نے اپنی توانائی کو ان کاموں میں صرف کیا، اور انہیں برا کہا کہ جو سستی و کاہلی کا شکار رہے۔ اس نے اہم شخصیات کے بچوں کو لبرل آرٹس کی تعلیم دی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ لوگ کہ جو اب تک رومیوں کی زبان سیکھنے سے انکار کر رہے تھے، اب ان میں یہ ذوق و شوق پیدا ہو گیا کہ ان جیسی خطابت حاصل کریں۔ انہوں نے ہمارا جیسا لباس پہننا شروع کر دیا، اور آہستہ آہستہ لوگ عیاشیوں کی طرف مائل ہوئے اور ان سے لطف اندوز ہونے لگے۔ اب ان کی عمارتوں میں دالان، صحن اور حمام ہونے لگے۔ وہ پر تکلف دعوتیں کرنے لگے۔ سیدھے سادھے لوگوں میں اس کو مہذب ہونے کا نام دیا گیا۔ لیکن درحقیقت یہ غلامی کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا۔ (1)

یورپی امپیریل ازم نے بھی رومیوں کے اس طرز کو اختیار کرتے ہوئے، اپنے مقبوضہ علاقوں میں تہذیبی مشن کے نام پر اپنے سیاسی اور ذہنی تسلط کو قائم کیا۔ اس سلسلہ میں ان کے سامنے دو نمونے تھے: ایک تو وہ ممالک تھے کہ جنہیں وہ بالکل تہذیب سے عاری قرار دیتے تھے۔ جیسے امریکہ، آسٹریلیا، نیوزی لینڈ، جزائر غرب الہند اور افریقہ کے کچھ ممالک۔ یہاں انہوں نے ان باشندوں کو قتل عام کیا اور جو باقی بچ رہے تھے انہیں اپنی تہذیب میں سمونے کی کوشش کی، اس کوشش میں ابتداء ان کو عیسائی بنانے کی تھی۔ اس کے بعد ان کو یورپی کلچر میں اس طرح سے ضم کرنا کہ ان کی مقامی روایات یا تو ختم ہو جائیں یا ان کی اہمیت گھٹ جائے۔

لیکن دوسرے نمونے میں ان کی مقبوضات میں وہ ممالک بھی آئے کہ جن کی تہذیب

بہت پرانی اور جس کی جڑیں بہت گہری تھیں۔ لہٰذا ان ملکوں کو مہذب بنانے کے لئے ایک دوسری پالیسی پر عمل کیا گیا اور وہ یہ تھی کہ ان کے ماضی کو یا تو بالکل نظر انداز کر دیا جائے، یا اسے اس طرح سے پیش کیا جائے کہ اس سے منفی تاثرات ابھریں، اس کی مثال ہندوستان ہے۔ جب اہل برطانیہ نے یہاں اپنے اقتدار کو مضبوط کر لیا، تو انہوں نے اس کے ماضی اور اس کی تاریخ کی اس طرح سے تشکیل کی کہ گویا یہ تہذیب اپنے اندر کوئی توانائی نہیں رکھتی تھی۔ جیمس مل کی تاریخ جو پہلی مرتبہ 1818 میں شائع ہوئی، اس میں ہندوستان کے قدیم دور کو "ہندو دور" کہہ کر اس کے بارے میں کہا کہ یہ جامد اور ٹھہرا ہوا زمانہ تھا، لہٰذا اس کے نزدیک ہندوستان کا ماضی اور حال دونوں تسلسل کے ساتھ ایک جیسی شکل اور حالت میں ہیں۔ انہوں نے کوئی اعلیٰ تہذیب پیدا نہیں کی، اور نہ ہی اعلیٰ ادب تخلیق کیا۔

اپنی دلیل کو ثابت کرنے کے لئے، امپیریل ازم کے حامیوں کا کہنا تھا کہ یورپ کی تاریخ سیدھی لائن میں ترقی کی جانب جا رہی ہے، جب کہ ایشیا یا ہندوستان کی تاریخ ایک چکر میں محو گردش ہے، اس لئے ان کے ہاں ترقی کا تصور نہیں ہے۔

اب کولونیل ممالک کو اسی صورت میں تہذیب کے راستہ پر لگایا جا سکتا ہے کہ ان پر جبر، تشدد، آمریت، اور مطلق العنانیت کے ساتھ حکومت کی جائے، ان کی اصلاح اسی صورت میں ہو سکتی ہے کیونکہ ان کے اپنے اندر آگے بڑھنے، تبدیل ہونے، اور نئی باتوں کو سیکھنے کی گنجائش نہیں ہے، لہٰذا جیمس اسٹوارٹ مل کا کہنا تھا کہ اگر کوئی مطلق العنان فرد، جو ایک ترقی یافتہ معاشرہ سے تعلق رکھتا ہو، وہ غیر مہذب لوگوں پر حکومت کرے، جیسے ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان میں حکمراں ہے، تو یہ اس ملک کے لئے بہتر ہوگا۔ (2)

مل اسی کے ساتھ اس کا قائل نہیں کہ مقبوضہ ملک کے ماضی کا مطالعہ کیا جائے، اس کا خیال ہے کہ کیونکہ ان پس ماندہ ملکوں کا ماضی بھی توہمات اور قدامت پرستی کا مجموعہ ہے، لہٰذا اسے نظر انداز کر دینا چاہئے۔ (3) یہاں یہ بھی اعتراض ہو سکتا ہے کہ مل اس خیال سے ماضی

کے مطالعہ سے بچنا چاہتا ہو، کیونکہ ہندوستان، اور دوسرے ایشیائی ملکوں کی قدیم تاریخ ان کے کارناموں پر مبنی ہے۔ ان کا ماضی ان کے حال کے مقابلہ میں زیادہ شاندار ہے، اس لئے اگر ان کی ماضی کی عظمت کا اظہار ہو جاتا ہے، تو اس صورت میں ان پر غیر مہذب ہونے کی تہمت پر سخت چوٹ پڑتی ہے۔ اس کا حل یہی نکلتا ہے کہ ان کے ماضی کو بھلا کر ان کے حال کو دیکھو، اور اپنا مقابلہ اپنے ماضی سے نہیں، بلکہ حال سے کرو کہ جس میں یورپ کو فوقیت ہے۔

اس لئے مل اس پر زور دیتا ہے کہ ہندوستان کے ماضی کے بارے میں جو رومانوی تصورات ہیں انہیں ختم کر دینا چاہئیں۔ اس مقصد کے لئے وہ اس پر حجت کرتا ہے کہ کسی معاشرے کی تہذیبی حالت کا اندازہ اس کے قوانین سے کرنا چاہئے۔ (4) افادیت پرست جن میں بینتھم، جون اسٹوارٹ مل، اور دوسرے مفکرین شامل تھے وہ ہندوستان میں دستور اور قانون سازی کے ذریعہ معاشرے کی اصلاح چاہتے تھے۔

امپیریل طاقتیں، اپنے پھیلاؤ کا جواز دیتے ہوئے یہ دلیل بھی دیتی تھیں کہ یورپ تاریخی طور پر پختگی کو پہنچ گیا ہے، اور اس قابل ہو گیا ہے کہ اپنے معاملات اور مسائل کو بخوبی حل کر سکتا ہے، کیونکہ اس مقصد کے لئے اس نے ادارے بنا لئے ہیں، جب کہ کالونیز میں اس کی کمی ہے، اور وہ تاریخی عمل سے پوری طرح سے نہیں گزرے ہیں، اس وجہ سے انہیں مہذب بنانے کی ضرورت ہے۔ (5)

چنانچہ اہل یورپ کے لئے امپیریل ازم ایک ایسا نظریہ یا عقیدہ تھا کہ جس کی تائید ان کے لبرل اور روشن خیال دانشور بھی کرتے تھے۔ (6) یہاں تک کہ 1904 میں ایمسٹرڈم میں منعقد ہونے والی دوسری انٹرنیشنل میں، کچھ مندوبین نے کھل کر امپیریل ازم کی حمایت کی یہ ایک ''مہذب مشن'' ہے ایک قرارداد میں کہا گیا کہ:

محنت کش طبقہ کی فتح، اور اس کی معاشی آزادی کے بعد ان کے تحت

نوآبادیوں پر تسلط ضروری ہو جائے گا۔۔۔ کیا ہم نصف دنیا کے لوگوں کو ان کے رحم وکرم پر چھوڑ دیں جو ابھی تک اپنی ابتدائی حالت میں ہیں۔اور جنہوں نے زیر زمین بے پناہ دولت پر ابھی تک کوئی توجہ نہیں دی ہے اور ہمارے سہارے زرخیز حصوں کو غیر کاشت چھوڑا ہوا ہے۔'' (7)

آگے چل کر 1907 میں برن اشٹائن نے اسی خیال کو دہراتے ہوئے کہا کہ:

نوآبادیوں کو چھوڑنے کا یوٹو پیائی خیال ہمیں اپنے ذہن سے نکال دینا چاہئے۔ پھر یوں ہو گا کہ ہمیں امریکہ ریڈ انڈین کو واپس کرنا پڑے گا۔۔۔ نوآبادیاں موجود ہیں اور موجود رہیں گی۔ ہمیں یہ حقیقت تسلیم کرنا پڑے گی۔ سوشلسٹوں کو بھی یہ ماننا ہوگا۔ ضروریات کے تحت مہذب لوگوں کو غیر مہذب لوگوں کا سرپرست بننا پڑتا ہے۔(8)

اب سوال یہ ہے کہ کیا امپیریل طاقتوں نے ان ملکوں پر جہاں انہوں نے قبضے کئے تھے، کیا انہیں مہذب بنایا۔ یہاں ہمارے سامنے دو نمونے ہیں: امریکہ، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ، میں انہوں نے مقامی باشندوں کو قتل کر کے جو بچ رہے تھے ان کو محفوظ علاقوں میں محصور کر دیا، جہاں اب یہ بطور میوزیم میں رکھے گئے تاریخی آثاروں کے ہیں۔ جنوبی افریقہ میں انہوں نے پیارتھائڈ کا نظام رائج کر کے وہاں کے مقامی باشندوں کو بالکل علیحدہ کر دیا تھا۔ جزائر غرب الہند میں افریقہ سے غلاموں کو لا کر ان سے گنے کی کاشت کرائی، اور مزید ضرورت پڑنے پر ہندوستان اور چین سے مزدوروں کو وہاں لے جا کر آباد کیا اور مراعات یافتہ سفید حکمرانوں سے انہیں دور رکھا۔

ایک مثال ہندوستان کی ہے کہ جہاں اہل یورپ، اور خاص طور سے انگریز یہاں آئے تو اپنے ابتدائی زمانہ میں انہوں نے بجائے اس کے کہ اپنے کلچر کو پھیلانے، ہندوستانی تہذیب کو اختیار کرلیا تھا۔ان ابتدائی انگریزوں نے یہاں شادیاں کیں، اور مقامی کلچر کو اختیار کرتے ہوئے لباس، کھانا، عادات واطوار، زبان، اور رسم ورواج سب کو اختیار کر کے خود کو ہندوستانی بنالیا تھا۔ کرنل سلیمن نے انیسویں صدی کے شروع میں ایک تعلیم یافتہ مسلمان کے بارے میں لکھا ہے کہ ''ایک پڑھا لکھا مسلمان شخص علم ہیئت سے واقف ہوتا ہے، جس کی بنیاد بطلیموس کی کتب پر ہوتی ہے۔ وہ افلاطون اور ارسطو کی منطق اور اخلاقیات کا علم رکھتا ہے اور اس طرح وہ بقراط اور جالینوس کے افکار پر جو اس نے ابوسینا کے ذریعہ پڑھے ہیں، گہری نظر رکھتا ہے۔ وہ اس قابل ہوتا ہے کہ فلسفہ، ادب، سائنس اور آرٹس کے مضامین پر گفتگو کر سکے۔'' (9)

انگریزوں اور ہندوستانیوں میں تہذیبی اور کلچرل فرق اس وقت پیدا ہونا شروع ہوا کہ جب ایسٹ انڈیا کمپنی سیاسی طور پر طاقت ور ہوتی چلی گئی۔ اس وقت اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ حکمرانوں اور رعایا کے درمیان تہذیبی فرق کو قائم کیا جائے۔ لیکن ساتھ ہی یہ حقیقت ہے کہ امپیریل طاقت مقبوضہ ملک پر بغیر مقامی لوگوں کی مدد کے حکومت نہیں کر سکتی ہے، اس لئے انہیں تعاون کرنے والوں کا ایک طبقہ چاہئے تھا، جو ان کے ساتھ مل کر ان کے اقتدار کو مستحکم کرے، اس کا اظہار لارڈ میکالے نے 1835 کی اپنی رپورٹ میں وضاحت سے کر دیا تھا کہ ایک ایسے تعلیمی نظام کی ضرورت ہے کہ جو ہندوستانیوں میں ایک ایسی کلاس پیدا کرے کہ جو ذہنی طور پر تو یورپی ہوں مگر اپنے رنگ اور نسل کے لحاظ سے ہندوستانی رہیں۔

اس وجہ سے یورپی تہذیب کو اختیار کرنے والے ہندوؤں اور مسلمانوں میں وہ طبقات

تھے کہ جو پہلے سے مہذب تھے، جو اپنی روایاتی تہذیب و کلچر میں رہتے تھے۔ چنانچہ برہمن، پنڈت، کائستھ اور اونچی ذات کے لوگوں نے جدید تعلیم حاصل کر کے اپنی ذات پات کی برتری کو برقرار رکھا۔

مسلمانوں میں بھی اشرافیہ نے جدید تعلیم حاصل کی، اور کوشش کی کہ اپنی روایتی حیثیت کو قائم رکھیں۔ لیکن یہ تہذیبی تبدیلی تھی لیکن کولونیل دور میں اس بات کی کوشش نہیں ہوئی کہ عوام کو مہذب بنانے کا عمل کیا جائے۔ ہندوستان کی اکثریت اس پورے دور میں غربت، پس ماندگی اور جہالت کا شکار رہی۔ تہذیبی عمل کے زمرے میں صرف چند طبقات ہی آئے۔ ان کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ ان لوگوں نے یورپی طرزِ زندگی اختیار کیا، اور اپنی اصلیت کو چھوڑ کر تقلید اور نقلی تہذیب کو اختیار کیا۔ ہندوستانی زمینداروں اور جاگیرداروں کے بارے میں ایک مصنف لکھتا ہے کہ: ''یہ انگریز فیوڈل لارڈ بن گیا۔ جس نے کولون اور تعلقدار کالج میں تعلیم حاصل کی تھی۔ جو انگریزی لباس پہنتا تھا، جو اپنے دوستوں کو خاندان کی البم دکھاتا تھا اور انہیں شمپین اور سگار پیش کرتا تھا۔ اب اس کی مٹی کی بنی حویلیاں غائب ہو گئیں تھیں اور ان کی جگہ جدید بڑے بڑے مکانات تھے کہ جن میں بھس بھرے شیر، نادر اشیاء اور کوئن وکٹوریہ کی تصویر نظر آتی تھی۔'' (10)

یورپین بنانے کے عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس مہذب طبقہ میں اپنی تاریخ، کلچر اور روایات سے نفرت اور حقارت پیدا ہو گئی۔ اس نے ہندوستانی معاشرے کو دو طبقوں میں تقسیم کر دیا۔ جدید اور قدامت پرست۔

لہٰذا جب آزادی کے بعد یہ یورپین مہذب طبقہ برسرِ اقتدار آیا تو اس نے بھی انگریزوں کی طرح ہندوستان کے عوام کو غیر مہذب اور غیر تعلیم یافتہ رکھا۔ آج خصوصیت سے پاکستان میں مہذب لوگ، غیر مہذب اور ان پڑھ لوگوں پر حکومت کر رہے ہیں اور کولونیل روایات کو باقی رکھے ہوئے ہیں۔

اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ امپیریل ازم، جس تہذیبی مشن کی بات کرتا تھا، اس کا مقصد پورے معاشرے کو مہذب بنانے کا نہیں تھا۔ صرف ان لوگوں تک وہ اپنی تہذیبی روایات پہنچانا چاہتے تھے جو پہلے سے مقامی تہذیب میں رچے بسے مہذب تھے۔ جب کہ عوام کی اکثریت اپنی اسی حالت میں رہی۔ اس پورے عمل میں اسے دور رکھا گیا۔

حوالہ جات

1- Jaques Le Goff: *Time, Work, & Culture in the Middle Ages*. Chicago University Press 1980, P. 225-226.

2- Alan Ryan: Introduction. In: *J.S.Mill's Encountez with India*. Edited by M.J.Moir. University of Toronto Press 1999, PP. 4-5.

3- Javed Majid: The History of British India: & Reevalution. In Ibid., P. 53.

4- ایضاً: ص۔ 56

5- Uday Singh Mehta: *Liberalism and Empire*. University of Chicago Press 1999, P. 111.

6- ایضاً: ص۔ 5

7- ٹیڈ گرانٹ و ایلن وڈ: قومی سوال اور مارکسی بین الاقوامیت، طبقاتی جدوجہد پبلیکیشنز لاہور 2004ء۔ ص۔ 54

8- ایضاً: ص۔ 56

9- تفصیل کے لئے دیکھئے: ڈاکٹر مبارک علی: آخری عہد مغلیہ کا ہندوستان۔ فکشن ہاؤس لاہور (چھٹا ایڈیشن)۔ 2005ء۔ ص۔ 131

10- مبارک علی (ڈاکٹر) جاگیرداری۔ فکشن ہاؤس لاہور۔ 1996ء۔ ص۔ 129



سامراجی جنگیں اور امن تحریکیں

تاریخ میں جنگوں کا تذکرہ تفصیل سے ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جنگ ایک ڈرامہ ہوتی ہے کہ جس میں دو فریق باہم متصادم ہوتے ہیں، شکست و فتح اس ڈرامہ کا المیہ اور طربیہ انجام ہوتا ہے۔ اگر ایک جانب خوشی و مسرت ہوتی ہے تو دوسری جانب دکھ اور صدمہ۔ لیکن دونوں جانب سے اپنے جنرلوں اور فوجیوں کی بہادری کی تعریف و توصیف ہوتی ہے کہ جنہوں نے مذہب، وطن یا عزت کی خاطر جان قربان کر دی۔ یہ ایک ایسا تذکرہ ہوتا ہے کہ پڑھنے اور سننے والا اس کے اثر اور جذبہ سے مبہوت ہو کر رہ جاتا ہے۔ ان جنگوں کا تذکرہ جب منظوم ہو کر سامنے آتا ہے یا کسی ادیب کے قلم سے اس میں نئے نئے رنگ دیئے جاتے ہیں تو یہ ایک ایسے رزمیہ کی شکل اختیار کر لیتی ہیں کہ جن کے ذریعہ آنے والی نسلوں کو ابھارا جاتا ہے۔

ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا جنگ معاشرے کے لئے ضروری ہے؟ ایسے مفکرین اور راہنما ہیں کہ جو اسے قوموں کی زندگی اور ان کے عمل کے لئے اسے لازمی خیال کرتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ کیونکہ جنگ فطرت میں ہر وقت اور ہر دم جاری و ساری ہے اس لئے یہ ایک فطری عمل ہے کہ جس سے گریز ممکن نہیں ہے۔ کسی قوم کو اپنی طاقت، قوت اور صلاحیتوں کا احساس اسی وقت ہوتا ہے کہ جب وہ حالت جنگ میں ہوتی ہے۔ اس موقع پر بکھرے ہوئے اور ٹوٹے ہوئے گروہ اور جماعتیں متحد ہو جاتی ہیں۔ اپنے

اختلافات کوختم کر دیتی ہیں اور قومی مفاد کے تحت آپس میں مل جاتی ہیں۔ جنگ سے ان میں نہ صرف بہادری اور جرأت پیدا ہوتی ہے بلکہ وہ حق گوئی کو بھی اختیار کرنے کے قابل ہوتے ہیں۔ ان مفکرین کے نزدیک جو قومیں طویل عرصہ حالت امن میں رہتی ہیں وہ جسمانی طور پر کمزوری کا شکار ہو کر زوال پذیر ہو جاتی ہیں۔ ایک ایسا معاشرہ خوف زدہ اور سہمے ہوئے لوگ پیدا کرتا ہے۔ جنگ ایسے کمزور اور اداس لوگوں کا خاتمہ کر دیتی ہے اور ایسے افراد کی تربیت کرتی ہے کہ جو فطرت کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔

جنگ کو جب اس انداز سے دیکھا جائے تو اس صورت میں ان افراد کی عزت ہوتی ہے کہ جو جنگی سرگرمیوں میں مصروف ہوتے ہیں۔ ان کو بہادر، نڈر، شجاع اور جری کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے۔ جو لوگ اپنی عزت، خاندانی وقار اور ملک وقوم کے لئے جان دیتے ہیں۔ معاشرہ ان کو ہیروز کا درجہ دے کر ان کے لئے قصیدے لکھتا ہے۔ ان کے مجسمے نصب کرتا ہے، انہیں القابات وخطابات سے نوازا جاتا ہے اور تاریخ میں ان کے کارناموں کا ذکر کر کے انہیں اعلیٰ و اونچا مقام دیا جاتا ہے۔ میدانِ جنگ سے فرار ہونا اور پیٹھ موڑنا سب سے زیادہ بے عزتی کی بات ہوتی ہے۔

اس سلسلہ اور دوسری قوموں کی طرح ہندوستان میں راجپوتوں کی بہادری ضرب المثل ہے کہ جو میدان جنگ سے فرار ہونے کے بجائے اس کو ترجیح دیتے تھے کہ جوہر کی رسم ادا کریں، اپنے اہل وعیال کو قتل کر دیں یا زندہ جلا دیں اور خود زعفرانی لباس پہن کر لڑتے ہوئے جان دے دیں۔ اگر کوئی راجپوت میدان جنگ سے فرار ہوتا تھا تو اس کے اہل خاندان اس کا بائیکاٹ کر کے اس سے بات نہیں کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں ابوالفضل کی مثال دی جاسکتی ہے جو اکبر کا قریبی دوست اور مصاحب تھا، دکن سے واپسی پر اسے اطلاع دی گئی کہ جہانگیر کے اشارہ پر بندیلہ راجہ اس کی گھات میں بیٹھا ہے، اس لئے دوستوں نے مشورہ دیا کہ وہ راستہ تبدیل کر کے آگرہ چلا جائے، مگر وقت کی روایات کے مطابق اس

کی غیرت نے یہ گوارا نہیں کیا کہ وہ دشمن کا سامنا نہ کرے، وہ اس راستہ سے گیا اور میدان جنگ میں لڑتا ہوا مارا گیا۔ روایات کا اتنا زبردست اثر ہوتا ہے کہ لوگ جان دینا گوارا کر لیتے ہیں مگر بزدلی کے طعنے برداشت نہیں کرتے ہیں۔

جنگ کے اس تقدس اور عظمت کا اثر ہے کہ تاریخ فاتحین کو عظیم بناتی ہے۔ ان کی عظمت کی بنیاد یہ ہوتی ہے کہ انہوں نے کتنے لوگوں کو قتل کیا۔ جیسا کہ کسی دانشور کا کہنا ہے کہ اگر کوئی ایک آدمی قتل کرتا ہے تو وہ قاتل ہوتا ہے، مگر جو ہزاروں کو مارتا ہے وہ فاتح ہو جاتا ہے۔ بڑائی کا پیمانہ یہ ہے کہ کتنے لوگوں کی جان لی۔ اس پیمانہ پر سکندر اعظم ہے اور سائرس، عظیم۔ دیکھا جائے تو یہ سارے فاتحین بڑے لٹیرے تھے، اس لئے ایک بحری قزاق نے سکندر سے کہا تھا۔ تیرا پیشہ بھی قزاقی میرا پیشہ بھی قزاقی۔ فرق صرف کمی بیشی کا تھا۔

خاص طور سے فتوحات اور جنگوں میں کامیابیاں اس وقت بڑی درخشاں اور تابناک بن کر ابھرتی ہیں کہ جب قومیں زوال پذیر ہو کر کمزور و نحیف ہو جاتی ہیں۔ اس وقت شاعر و ادیب اور مورخ ان جنگوں کے تذکروں سے لوگوں کے دلوں کو گرماتے ہیں۔ مثلاً ہمارے شاعر مشرق نے ماضی کی ان شاندار فتوحات کا تذکرہ ایسے ہی انداز میں کیا ہے کہ "دشت تو دشت ہیں دریا بھی نہ چھوڑے ہم نے" تو اس میں فخر کے جذبات پوری شدت سے جھلکتے ہیں۔ مزید جب قوم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ

تیغوں کے سائے میں ہم پل کر جواں ہوئے ہیں
خنجر ہلال کا ہے قومی نشان ہمارا

تو اس سے غازی و پراسرار بندوں میں جوش و جذبہ کا ایسا سیلاب ابھرتا ہے کہ جو انہیں دنیا کی فتح کی جانب پہنچاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہماری قوم ہمیشہ فاتحین اور جنگ جوؤں کا

انتظار کرتی ہے۔اس کے ہاں مفکرین و دانشوروں کے افکار سے زیادہ تلوار کی ضرورت کو محسوس کیا جاتا ہے۔

فاتحین اور جنگ جوؤں کی یہ پرستش ہمارے ہاں ہی نہیں دوسرے معاشروں میں بھی رہی ہے اور ہے۔ بقول بورک ہارڈٹ کے کہ جن لوگوں نے قتل و غارتگری اور تباہی کی ہولناک مثالیں قائم کیں۔ جب یہ غلاموں کی طویل قطاروں اور مال غنیمت کے بوجھ سے لدی گاڑیاں اور جانور لاتے تھے اور شان وشوکت کے ساتھ تھیبس اور نینوا میں داخل ہوتے تھے تو لوگ انہیں خدا کا پسندیدہ بندہ کہتے تھے۔

کچھ مفکرین جنگ کی تباہ کاریوں کو نظر انداز کر کے اس کے فوائد پر زیادہ نظر رکھتے ہیں۔ مثلاً بورک ہارڈٹ ان مورخوں میں سے ہے کہ جو جنگ کو پائیدار امن کے لئے ضروری سمجھتا ہے۔اس کا کہنا ہے کہ صرف طاقت کے ذریعہ ہی امن قائم کیا جاسکتا ہے اور طاقت کو جنگ کی صورت ہی میں منوایا جاسکتا ہے۔لہٰذا امن جنگ میں پوشیدہ ہے۔

میکاولی نے ریناساں عہد میں جنگ کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کہا تھا کہ حکمرانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ عوام کو جنگوں اور جنگی جنون میں مصروف رکھیں تا کہ وہ ان کے خلاف بغاوتوں اور سازشوں میں ملوث نہ ہوں قوم کو ہمیشہ ایک دشمن کی ضرورت ہوتی ہے جو اسے ڈر، خوف اور عدم تحفظ کے احساس سے متحدرکھتی ہے۔

جو بات میکاولی نے پندرہویں صدی میں کہی تھی، وہ آج بھی اپنی جگہ صحیح ہے۔اس کا اندازہ ہماری اپنی تاریخ سے ہوتا ہے کہ ہم پاکستان کے قیام سے لے کر آج تک حالت جنگ میں ہیں۔ دشمن کا خوف ہماری رگوں میں سمایا ہوا ہے۔اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے ہمارے معاشرے نے اپنی تمام صلاحیتوں اور تخلیقی قوتوں کو فوج کے حوالے کر کے خود کو ذہنی طور پر مفلوج بنالیا ہے اور اپنے تمام وسائل اور ذرائع دفاع کو دے کر اپنی زندگیوں کو پسماندہ کرلیا ہے۔

اب ہم سوال کی جانب آتے ہیں کہ جنگیں کیوں ہوتی ہیں؟ قدیم زمانے میں جن جنگوں کے بارے میں ہماری معلومات ہیں ان کا مقصد لوٹ مار ہوتا تھا۔اس کا اظہار یونانی مورخ تھیوکی ڈائڈس نے اس طرح سے کیا ہے کہ یونانی اور وحشی اقوام کے مقصد جنگ سے یہ ہوتا تھا کہ اس کے ذریعہ مال و دولت لوٹی جائے اور اس سے خود بھی فائدہ اٹھایا جائے اور اپنے حامیوں کو بھی نوازا جائے۔ ابتدائی دور میں علاقوں پر قبضہ کرنا مقصد نہیں ہوتا تھا۔ کیونکہ آبادی کم تھی اور زمینیں بہت تھیں۔ لیکن جیسے جیسے ریاستوں کی وسعت ہوئی اور آبادی میں اضافہ ہوا تو طاقت کو اور زیادہ مضبوط بنانے کے لئے اب نہ صرف جنگ مال غنیمت کے لئے تھی بلکہ علاقوں پر قبضہ کرنے اور لوگوں کو غلام بنانے کے لئے بھی تھی۔ یہ سامراجی جنگوں کی ابتداء تھی۔ جس میں اولین طور پر رومی تھے کہ جنہوں نے جنگوں اور فتوحات کے ذریعہ ایک بڑی امپائر کی بنیاد ڈالی۔

بعد میں آنے والوں میں عرب فاتحین تھے کہ جنہوں نے بازنطینی اور ساسانی سلطنتوں کو ختم کر کے شمالی افریقہ اور اندلس میں اپنی سلطنتوں کو پھیلایا۔ یہ سامراجی جنگیں یورپ و ایشیا و افریقہ سب ہی براعظموں میں لڑی گئیں اور ان کی بنیاد کارولنجین امپائر کی بنیاد یورپ میں پڑی، تو مشرق میں چنگیز خان سے لے کر ایران میں صفوی، ہندوستان میں مغل اور ایشیا کوچک و بلقان میں عثمانی سلطنتیں قائم ہوئیں۔ پندرہویں صدی سے یورپی اقوام کی سامراجی جنگوں کی ابتداء ہوئی جس نے امریکہ، ایشیا و افریقہ کے ملکوں میں اپنی نوآبادیات قائم کر کے سیاسی تسلط کو مستحکم کر لیا۔

قدیم اور جدید سامراجی قوتوں نے جنگ کی تباہ کاریوں کو ہمیشہ اخلاقی جواز دینے کی کوشش کی۔ لوگوں کو جان دینے کے لئے اس وقت تک آمادہ نہیں کیا جا سکتا ہے جب تک ان کے سامنے کوئی اعلیٰ و ارفع مقصد نہ ہو۔ اس لئے جنگ کو بامعنی بنانے اور اس کا اعلیٰ و ارفع مقاصد ثابت کرنے کا کام دانشور، مفکرین اور مذہبی راہنما کرتے ہیں۔ جنگ کو اخلاقی

رنگ دینے کی غرض سے مذہب کے ہتھیار کو استعمال کیا گیا۔ جب کسی قوم کے ذہن میں یہ بٹھا دیا جائے کہ ان کا مذہب سچا ہے اور دوسرے مذاہب گمراہ کرنے والے اور خدا کے دشمن ہیں، تو اس صورت میں یہ ان کا مذہبی فریضہ ہو جاتا ہے کہ وہ حق کے لئے لڑیں اور جان دے کر خدا کی خوشنودی حاصل کریں۔ مذہب کی خاطر جان دینے والے ہر مذہب میں شہید کہلاتے ہیں۔ عہد وسطیٰ میں اسی مذہبی جذبہ نے ''حق کی جنگ'' (Just War) کے تصور کو پیدا کیا تھا۔ اس حق کی جنگ کو یہودیوں نے اپنے ابتدائی دور میں استعمال کیا اور آج بھی فلسطین کے ساتھ جنگ میں ان کا یہی مذہبی جذبہ کام کر رہا ہے۔ مسلمانوں کی جنگوں میں بھی اس جذبہ کی فراوانی تھی کہ جس کے تحت انہوں نے بڑی بڑی سلطنتیں قائم کیں۔ گیارہویں اور بارہویں صدیوں میں صلیبی جنگوں میں یہی مذہبی جوش و جذبہ تھا، اگرچہ اس کے پس منظر میں معاشی و سیاسی مقاصد تھے۔

جب یورپ میں سیکولر افکار و خیالات کے تحت مذہبی اثر کم ہوا، تو اس کی جگہ قوم پرستی اور قومی ریاست نے لے لی، اب جنگوں کا مقصد یہ ہوا کہ اپنی قوم اور ریاست کی عظمت و بڑائی کے لئے لڑا جائے۔ جب یہ نعرہ لگایا جائے کہ میرا ملک صحیح یا غلط مگر میرا ملک ہے، تو اس سے انسانیت و اخلاقی اقدار کو خارج کر دیا گیا۔ سوشل ڈارون ازم نے نسل پرستی کے جذبات کو ابھارا کہ جو طاقتور، برتر اور افضل ہے وہ قوم زندہ رہے گی۔ کمزور نااہل اور معذور قوموں کے لئے موت ہے۔ اس نظریہ کے تحت یورپی اقوام نے خود کو ایشیا و افریقہ کی اقوام سے برتر سمجھا، اور یہ ضروری سمجھا کہ ان کو اپنے زیر تسلط لایا جائے۔ دلیل یہ تھی کہ یہ اقوام تہذیبی طور پر پسماندہ ہیں، اس لئے یہ ''سفید آدمی کا بوجھ'' ہے کہ وہ انہیں مہذب بنائے۔ اس جذبہ کو ''تہذیبی مشن'' کا بھی نام دیا گیا۔ یورپی اقوام کا کہنا تھا کہ اہل یورپ نے تہذیب کے اعلیٰ مدارج طے کر لئے ہیں، لہٰذا اب یہ ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ بقیہ دنیا کو مہذب بنائیں۔ اس مقصد کے لئے ضروری تھا کہ ان کے ملکوں پر قبضہ کیا جائے اور ان کے

ذرائع کو استعمال کیا جائے۔

تسلط کے ذریعہ قوموں کو مہذب بنانے کا نظریہ قدیم ہے۔ مثلاً یونان میں پیری کلس کا کہنا تھا کہ جو ریاستیں یونان کے زیر تحت آئیں گی یہ ان کے لئے ترقی کا باعث ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں وہ یونان سے تہذیب و تمدن سیکھ کر اپنی پسماندگی کو دور کر سکیں گے۔ جب ہندوستان میں مغلوں نے اپنی امپائر کو وسعت دینی شروع کی تو ابوالفضل نے کہا کہ چھوٹی ریاستوں کا مغل سلطنت میں شامل ہونا باعث برکت ہوگا۔ اس خیال کے تحت بعض مورخوں کا کہنا ہے کہ جب راجپوت مغل سلطنت کا حصہ بن گئے تو انہوں نے اپنی صلاحیتوں کو مغل سامراج کے لئے استعمال کیا اور تاریخ میں اپنا نام پیدا کیا ورنہ ان کی صلاحیتیں اور توانائیاں آپس کی جنگوں میں صرف ہو رہی تھیں۔

جنگوں کی تباہ کاریوں کے اثرات کو کم کرنے اور عورتوں، بچوں اور مردوں کے قتل عام کو جائز قرار دینے کی غرض سے جس طریقہ کو استعمال کیا گیا وہ یہ زمانہ تھا کہ مخالف لوگوں کو انسانیت کے درجہ سے گرا دیا جائے اور انہیں ایسے غیر انسانی روپ میں پیش کیا جائے کہ ان کا قتل عام کرنا آسان ہو جائے۔ اسی پالیسی کے تحت اہل یورپ نے امریکہ، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ کے مقامی باشندوں کا قتل عام کر کے ان کی زمینوں پر قبضہ کیا۔ آگے چل کر ہٹلر نے بھی اسی دلیل کو اپناتے ہوئے آریہ نسل کی برتری کا نظریہ پیش کیا اور سلاؤ (Slav) قوم کو پسماندہ قرار دے کر یہ جواز دیا کہ چونکہ وہ اپنے قدرتی وسائل کو استعمال کرنے میں نااہل ہیں، اس لئے ان کی زمینوں اور علاقوں پر قبضہ کر کے جرمن قوم ان کا بہتر استعمال کر سکتی ہے۔

موجودہ اسرائیل اور فلسطین کے تنازعہ میں یہی مذہبی و نسلی برتری کا جذبہ کام کر رہا ہے کہ جس کے تحت اسرائیل کی ریاست فلسطینیوں کا قتل عام کر رہی ہے اور ان کی زمینوں پر قبضہ کر کے وہاں اپنا تسلط قائم کر رہی ہے۔

اس پس منظر کے بعد امریکہ کے موجودہ جنگ جوئی ذہن کا مطالعہ کیا جائے تو بہت سی باتیں واضح ہو کر سامنے آتی ہیں۔ اول اسے اپنی اس قوت و طاقت کا احساس ہے جو اسے سائنس، ٹیکنالوجی، ذرائع ابلاغ عامہ اور معاشی ذرائع کی وجہ سے حاصل ہے۔ اس کی توسیع پسندی کا آغاز انیسویں صدی سے شروع ہو چکا تھا، اس کی یہ خواہشات تقدیر کے اظہار (Manifest Destiny) کے نظریہ میں ہوئیں تھیں، یعنی قدرت کو منظور ہے کہ وہ دوسرے ملکوں پر تسلط قائم کرے۔ امریکہ کے ایک صدر تھیوڈر روزویلٹ نے کہا تھا کہ: ''میں ہر جنگ کو خوش آمدید کہتا ہوں، کیونکہ اس کی ہمیں ضرورت ہے'' جب فلپائن پر قبضہ کیا گیا تو یہ کہا گیا کہ یہ امریکہ سے بہت دور ہے تو اس کا جواب دیا گیا کہ ''ہماری بحریہ اسے ہمارے قریب لے آئے گی۔''

ان جنگوں کے ذریعہ جب امریکی صنعت کاروں اور سرمایہ کاروں کو منافع ملا تو انہوں نے ان سامراجی جنگوں کی پرزور حمایت کی۔ کیونکہ مفتوح اور زیر تسلط ملکوں کی منڈیاں اور ان کے خام مال سے ان کو فائدہ ہوا۔ یہی وہ وجوہات ہیں کہ امریکہ واحد سپر پاور کی حیثیت سے اپنے سیاسی، معاشی اور ثقافتی تسلط کو دنیا میں قائم کرنے کا خواہش مند ہے۔ اس کی سامراجی عزائم کی بنیاد عہد وسطیٰ کے نظریات سے لے کر موجودہ دور کے افکار سب شامل ہیں۔ وہ اپنی جنگوں کو حق کی جنگیں قرار دیتا ہے کہ جن میں خدا ان کے ساتھ ہے۔ وہ جنگیں اس لئے لڑ رہا ہے تاکہ مغرب کی اس تہذیب کا دفاع کیا جائے کہ جس کی تشکیل میں اہل یورپ نے صدیوں سے حصہ لیا ہے۔ اب ضرورت ہے کہ پسماندہ اور غیر ترقی یافتہ اقوام اس تہذیب سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے ملکوں سے آمرانہ حکومتوں کو ختم کریں، جمہوریت کو قائم کریں۔ دہشت گردی کا خاتمہ کریں، حق خودارادی اور حقوق انسانی کا تحفظ کریں۔ یہ اقوام اس وقت مہذب ہوں گی کہ جب یہ امریکہ کے زیر تسلط آ کر اس سے سیکھیں گی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ اقوام چونکہ نااہل اور پسماندہ ہیں اس لئے اپنے قدرتی ذرائع کو استعمال کرنے کے لائق نہیں۔ اس لئے امریکہ کا بطور ترقی یافتہ اور تہذیب یافتہ حق ہے کہ ان ذرائع پر قبضہ کر کے انہیں تہذیب و تمدن کی ترقی کے لئے استعمال کرے جس سے پوری انسانیت کو فائدہ ہو گا۔

امریکی اس پر یقین رکھتے ہیں کہ یہ صدی ''امریکی صدی'' ہے لہٰذا ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ دنیا کو اپنے زیر تسلط لا کر پائیدار امن قائم کریں۔ اس کی بنیاد پاکس رومانا ''Pax Romana'' پر ہے کہ جس کے تحت رومیوں نے جنگ کر کے اپنی امپائر سے تمام بغاوتوں کا خاتمہ کر دیا تھا۔ امریکی حکمران بھی یہ خیال کرتے ہیں کہ جنگ کے ذریعہ دوسرے ملکوں کے اسلحہ اور فوجی طاقت کو ختم کر دیں اور اس کے بعد دنیا میں ایک ایسا پائیدار امن قائم کریں کہ جس کے نگراں وہ ہوں اور دوسرے تمام ممالک ان کی شرائط کے تحت رہنا قبول کریں۔

یہ درست ہے کہ ایک طرف سامراجی جنگیں ہوتی رہی ہیں، مگر اس کے ساتھ ساتھ جنگ سے مزاحمت کے جذبات بھی ابھرتے رہے ہیں اور ایسے افراد، گروہ اور جماعتیں ہیں کہ جو امن کی کوششوں میں سرگرم عمل رہی ہیں۔

دنیا میں جنگ کے بارے میں مخالفانہ جذبات اس وقت ابھرنا شروع ہوئے کہ جب جنگ کی تباہ کاریوں اور ہولناکیاں لوگوں کے سامنے آئیں۔ جب تک جنگ محدود ہوتی تھی، اس وقت تک اس کے بارے میں زیادہ مخالفانہ جذبات نہیں تھے لیکن جیسے جیسے یہ جنگیں پھیلتی گئیں۔ زیادہ سے زیادہ لوگ ان سے متاثر ہوتے رہے، اسی طرح سے لوگوں میں یہ خیال تقویت پکڑتا گیا کہ دنیا کو ان جنگوں سے کیسے محفوظ رکھا جائے، اور کیسے امن کو قائم کیا جائے؟ پندرہویں صدی میں یورپ میں جو خوں ریز جنگیں ہوئیں، اس کے نتیجہ میں یہ خواہش بھی ابھری کہ ایسے اقدامات کئے جائیں کہ جو امن کو پائیدار بنیادوں پر قائم کر

سکیں۔ اس سلسلہ میں جرمن فلسفی کانٹ نے ایک منصوبہ پیش کیا کہ کوشش کی جائے کہ قوموں کے درمیان نفرت اور دشمنی کے جو جذبات ہیں انہیں ختم کیا جائے۔ جب وہ امن کی حالت میں ہوں تو انہیں خفیہ ڈپلومیسی سے پرہیز کرنا چاہئے۔ مستقل فوجوں کے ادارے کو ختم کر دیں۔ اس کے برعکس وہ ان تجارتی اور ثقافتی سرگرمیوں کو فروغ دیں کہ جو قومی سرحدوں کو دور کر دیں اور لوگوں کو آپس میں قریب لائیں۔

یورپ میں نپولین کی جنگوں نے اور انیسویں صدی کے آخر میں جب امریکہ نے کیوبا، پیورٹوریکو اور فلپائن پر قبضہ کیا تو جنگ کے خلاف تحریکوں کی ابتداء ہوئی، لوگ نہ صرف جنگ کی تباہ کاریوں بلکہ اس کے اثرات سے تھک گئے تھے اور امن کے خواہشمند تھے۔ 1899ء میں امریکہ میں اینٹی امپیریلسٹ کا قیام عمل میں آیا جس نے ایک تحریک کی شکل اختیار کر لی۔ مشہور امریکی ادیب مارک ٹون اس کا سرگرم رکن بن گیا اور اس نے اپنی تحریروں کے ذریعہ جنگ، کی مخالفت اور امن کی حمایت میں بھی لکھا۔ اس کا کہنا تھا کہ حالت جنگ میں قوم دو حصوں میں بٹ جاتی ہے: آدھے محب وطن اور آدھے غدار ہو جاتے ہیں۔ اس نے اپنے ایک مضمون میں کہا کہ ''میرا ایمان ہے کہ لوگوں کو یہ یقین دلاؤں کہ وہ آزاد ہیں۔ ان کو یہ حق ہونا چاہئے کہ وہ اپنے گھر کے معاملات کا تصفیہ خود کریں۔ میں سامراج مخالف ہوں۔ میں نہیں چاہتا کہ شاہین پنجے سے دوسروں کی سرزمین کو گرفت میں لایا جائے۔''

امن پسند تحریکوں نے جن خیالات کو ابھارا ان میں یہ زور دیا گیا کہ یہ کہنا کہ انسان میں نفرت اور دشمنی اور دہشت گردی کے احساسات گہرے ہوتے ہیں۔ غلط ہے۔ اس کے برعکس انسان امن کا خواہش مند رہتا ہے اس میں محبت اور اخوت کے جذبات زیادہ ہوتے ہیں، اس لئے جنگ کو روکنے کے لئے ان جذبات کو ابھارنا چاہئے۔ صدیوں کی جنگوں کے بعد انسان ان سے بیزار ہو گیا ہے، ان کی تباہیوں سے سبق سیکھ کر امن کے فروغ کے لئے

متحرک ہونا چاہئے۔ان خیالات کوتعلیم کے ذریعہ پھیلایا جا سکتا ہے۔اس سلسلہ میں جنگ کی وجوہات جن میں معاشی، تجارتی، مفادات، قوم پرستی ونسل پرستی کے جذبات اوراسلحہ کی دوڑ شامل ہیں انہیں دور کرنے کی ضرورت ہے۔

امن کی ان کوششوں کے نتیجہ میں انیسویں صدی میں جو تحریکیں ابھریں، ان میں 1815 میں نیویارک پیس سوسائٹی (New York Peace Society)، 1816 میں برٹش پیس سوسائٹی (British Peace Society)، 1828 میں امریکن پیس سوسائٹی (American Peace Society)، 1905 میں نیشنل پیس کونسل (National Peace Council) اوران کے علاوہ بین الاقوامی امن جماعتیں قائم ہوئیں۔ 1848 سے 1851 تک ان جماعتوں کی جانب سے عالمی امن کانفرنسیں ہوتی رہیں۔ان میں جو تجاویز زیرغور آئیں ان میں کہا گیا کہ امن کے قیام کے لئے باہمی صلاح ومشورے اور گفت وشنید ضروری ہے۔تنازعات کو دور کرنے کے لئے ڈپلومیسی کو اختیار کیا جائے ،اور اسلحہ کی دوڑ کو ختم کر کے اسے ختم کیا جائے۔

لیکن امن کی یہ کوششیں 1914 میں پہلی عالمی جنگ کو نہیں روک سکیں۔اس جنگ میں تقریباً 9 ملین لوگ مارے گئے۔یہ سب انسان تھے جو ایک دوسرے کی مخالفت میں لڑے۔ یہ سب اس جذبہ سے لڑے کہ وطن کی حفاظت کی جائے ،مگر جنگ کے خاتمہ پرسب لوگوں کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ اگر انہوں نے کسی غلط مقصد کے لئے جان دے دی تو پھر کیا ان کی یہ قربانی بیکار جائے گی؟ اس قربانی کو جائز اور صحیح قرار دینے کے لئے تاریخ ،ادب اور آرٹ کا سہارا لیا گیا اور ان لوگوں کو شہید اور ہیرو کا درجہ دیا گیا۔جنگ کے بعد،ان ملکوں نے جنہوں نے اس میں حصہ لیا انہوں نے یادگاریں بنانا شروع کر دیں تا کہ ان کے ذریعہ قومی فخر کو ابھارا جائے۔جنگ کو مقدس درجہ دینے کی غرض سے جنگی میوزیم قائم کئے گئے تا کہ لوگوں میں طاقت وقوت کا احساس ہو۔

لیکن امن پسند لوگ بھی متحرک تھے۔ 1924 میں ارنسٹ فریڈرک (Ernst Fredrick) نے برلن میں ایک میوزیم قائم کیا کہ جس میں جنگ کی تباہ کاریوں کو دکھایا گیا تھا۔ یہ حکومت کے خلاف ایک مہم تھی جنگ کے خلاف یورپ کے دانشوروں میں کہ جن میں آرٹسٹ، مجسمہ ساز، ادیب، شاعر اور مفکر سب ہی شامل تھے انہوں نے اپنی تخلیقات کے ذریعہ اس کا بھرپور اظہار کیا۔ کارل کراؤس (Karl Krous) نے ''انسانیت کے آخری دن'' لکھی۔ اس میں وہ جنگ میں مرنے والوں سے مخاطب ہو کر کہتا ہے:

> تم جنہوں نے قربانی کی آخر تم ان کے منصوبوں کے خلاف کیوں اٹھ کھڑے نہیں ہوئے؟ آخر تم نے اپنی شان و شوکت کو ان کے منہ پر کیوں نہیں تھوک دیا؟ آخر تم نے اس مقدس جنگ سے غداری کیوں نہیں کی؟ کہ جس کے بارے میں ہم سے جھوٹ بولا گیا کہ یہ ہماری آزادی کے لئے ہے۔ تم مردہ لوگو! آخر تم خندقوں سے نکل کر ان زہریلے سانپوں سے حساب کیوں طلب نہیں کرتے ہو؟ آخر تم کیوں موت کے وقت کے اذیت ناک چہروں اور بے نور آنکھوں کے ساتھ ان کے خوابوں میں نہیں آتے ہو؟ آخر تم کیوں اپنی نوجوانی کی شگفتگی کے ساتھ سامنے نہیں آتے ہو کہ جسے ان کی دیوانگی اور حیوانیت نے مرجھا کر رکھ دیا؟...... اسلحہ سے لیس لاشوں اٹھو اور ان سے اپنے کٹے ہوئے سر مانگو۔ تمہاری موت سے زیادہ وہ لمحات زیادہ ناک تھے کہ جن میں تم زندہ تھے اور موت کا انتظار کر رہے تھے۔ میں ان لمحات کی اذیت کا انتقام چاہتا ہوں۔

جنگ کے خلاف انہیں جذبات کا اظہار برنارڈ شاء نے اپنی تحریروں میں کیا۔ اس نے ہارٹ بریک ہاؤس (Heart Break House) میں لکھا کہ جب لوگ جنگ میں مر

رہے تھے تو ''اس وقت انہیں نہیں بتایا گیا کہ وہ احمقوں کی غلطیوں، سرمایہ داروں کی لالچ، فاتحین کی خواہشات، انتخابات جیتنے والوں کی تقریروں، محب الوطن کے نام ہواؤں، جھوٹ اور طمع اور خوں ریزی کے متوالوں کے نام پر قربان کئے گئے ہیں۔ کیونکہ جنگ انہیں طاقت اور مقبولیت کے تخت پر بٹھائے گی۔''

پہلی جنگ عظیم نے اہل یورپ کو دہشت زدہ کر دیا۔ اس کے بعد سے یہ کوششیں ہوئیں کہ مستقبل میں جنگوں کو کیسے روکا جائے، اس مقصد کے تحت جہاں لیگ آف نیشنز کا قیام عمل میں آیا وہاں 1930 کی دہائی میں ہیگ اور جنیوا میں امن کی کانفرنسیں ہوئیں۔ ایک ایسی ہی کانفرنس میں جب آئن اسٹائن نے شرکت کی تو اسے یہ دیکھ کر حیرانی ہوئی کہ یورپ کی ریاستوں کے نمائندے اس پر بحث کر رہے ہیں کہ کون سے ہتھیار استعمال کرنا چاہئیں اور کون سے نہیں اور یہ کہ جنگ ضرور ہو، مگر اسے انسانی قدروں کے مطابق لڑا جائے۔ اس پر آئن اسٹائن نے علیحدہ سے پریس کانفرنس کر کے کہا کہ جنگ میں کوئی انسانیت نہیں ہوتی ہے، اس لئے جنگ کا خاتمہ ضروری ہے۔

لیکن آنے والے واقعات نے دوسری جنگ عظیم میں پہلی سے زیادہ تباہ کاریاں کیں۔ اس میں ایٹم بم کا استعمال بھی ہوا۔ امریکہ نے خصوصی طور پر اس کا خیال رکھا کہ ایٹم بم کی تباہی کی تفصیلات دنیا تک نہ پہنچیں۔ جنگ کے خاتمہ پر امن کی تحریکیں بہت مدھم آواز کے ساتھ اٹھیں۔ ان تحریکوں میں جان اس وقت پڑی جب امریکہ ویت نام کی جنگوں میں الجھا، اس پر پوری دنیا میں امن کے مظاہرے ہوئے ان مظاہروں کے نتیجہ میں اور ویت نامیوں کی مزاحمت کی وجہ سے امریکہ کو شکست کھا کر واپس آنا پڑا۔

مگر ایک طاقتور سامراجی طاقت کے لئے شکست کا صدمہ بڑا گہرا ہوتا ہے، اس لئے 1991 کی خلیج کی جنگ میں عراق سے فتح پا کر بش سینئر نے یہ اعلان کیا کہ امریکہ پر سے ویت نام کی شکست کا دھبہ مٹ گیا ہے۔

موجودہ صورت حال میں جنگ کی مخالفت میں جو مظاہرے ہو رہے ہیں، اس نے امریکہ اور برطانیہ کے حکمرانوں کو پریشان کر دیا ہے کیونکہ جمہوری معاشروں میں عوام کی آواز کی اہمیت ہوتی ہے۔ اگرچہ یہ دلیل دی جا رہی ہے کہ جمہوریت میں اہم فیصلے پارلیمنٹ یا کانگرس میں ہوتے ہیں کہ جہاں عوام کے منتخب نمائندے ہوتے ہیں۔ یہ فیصلے عوام کی سطح پر سڑکوں پر نہیں ہوتے۔ مگر اس دلیل کے باوجود یہ عوامی آوازیں سامراجی جنگ کی راہ میں حائل ہیں۔ امن و جنگ کی اس کشمکش میں، طاقت، اقتدار اور ذرائع جنگ کے حامیوں کے پاس ہیں۔ جب کہ امن پسندوں کے پاس مدھم آوازیں ہیں۔ کیا ان کی آوازوں کو کبھی سنا جائے گا؟ یا ان کی یہ آوازیں جنگی طیاروں اور ٹینکوں و میزائلوں کے شور میں گم ہو جائیں گی؟ یہ وہ سوال ہے کہ جس کا جواب ڈھونڈنے کی ہمیں سب کو ضرورت ہے۔



ہیرو پرستی اور معاشرہ

تاریخ نویسی کا ایک مکتبہ فکر، تاریخ کے عمل اور اس کی تشکیل میں عظیم افراد یا شخصیتوں کے کردار کو اہمیت دیتا ہے۔ ان کے نقطۂ نظر کے تحت تاریخ بنانے میں عام لوگوں کا کوئی حصہ نہیں ہوتا ہے۔ یہ تاریخ سے محروم (Historyless) لوگ ہوتے ہیں، اسی وجہ سے ان کا محور حکمراں، فوجی جنرلز، اور سیاستداں ہوتے ہیں۔ اگرچہ بعد میں انہوں نے اس زمرے میں سائنسدانوں اور مفکروں کو بھی شامل کرلیا۔ مگر ان کے ہاں فکر اور سوچ سے زیادہ عمل کو اہمیت دی جاتی ہے۔ لہٰذا جو افراد متحرک ہوتے ہیں، اپنے عمل سے تبدیلی لاتے ہیں اور حالات کو بدلنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، وہ تاریخ کے معمار گردانے جاتے ہیں۔ جب تاریخ کو عظیم افراد کے کارناموں کے تناظر میں لکھا جاتا ہے تو تمام واقعات سمٹ کر ان کے گرد جمع ہو جاتے ہیں، اور تاریخ کے دوسرے عوامل پس منظر میں چلے جاتے ہیں۔

اس تاریخ نویسی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لوگوں میں ہیرو پرستی کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ وہ ہیرو کی شخصیت اور اس کے کردار سے اس قدر مرعوب ہوتے ہیں کہ اپنی ذات اور ہستی کو بھی بھول جاتے ہیں اور وفورِ جذبات میں وہ اپنی تمام صلاحیتیں اپنے ہیرو کے سپرد کر کے اسے اور عظیم سے عظیم تر بنا دیتے ہیں اور اس کی ذات میں خود کو گم کر دیتے ہیں۔

جرمن فلسفی ہیگل نے تاریخ میں ان عظیم افراد کے کردار کو ایک اور ہی نقطۂ نظر سے دیکھا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ جب یہ عظیم افراد مصروفِ عمل ہوتے ہیں، تو دراصل انجانے

میں، یہ فطرت کے منصوبوں کی تکمیل کر رہے ہوتے ہیں۔ جب فطرت ان سے اپنے منصوبوں کو پورا کرا لیتی ہے، تو انہیں شکست خوردہ، اور خستگی کے عالم میں کوڑے کی ٹوکری میں ڈال دیتی ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے نپولین کی مثال دی ہے کہ اس نے اپنی فوجی مہمات کے ذریعہ یورپ کے نقشہ کو بدل کر رکھ دیا۔ اور ایک ایسی سیاسی و سماجی تبدیلی کا آغاز کیا کہ جس نے یورپ کی تاریخ پر گہرے اثرات ڈالے، لیکن جب فطرت کا یہ مشن مکمل ہو گیا اور اس کی ضرورت نہیں رہی تو اس نے اپنے زندگی کے آخری ایام بے کسی اور بے بسی کے عالم میں سینٹ ہلینا میں میں گزارے، جہاں عظیم شخصیت سے گھٹ کر وہ ایک عام انسان ہو گیا۔ اگر اس روشنی میں تاریخ کی دوسری شخصیات کو دیکھا جائے تو اس میں سچائی نظر آتی ہے۔ مثلاً ہٹلر نے یورپ کو فتح کیا، دوسری جنگ عظیم کی تباہ کاریاں ہوئیں، فاتح اور مفتوح طاقتیں دونوں ہی ایک لحاظ سے شکست خوردہ ہو گئیں، اس کے نتیجہ میں ایشیا و افریقہ میں کولونیل ازم کا خاتمہ ہوا، مگر جب ہٹلر کی ضرورت نہیں رہی تو حالات نے اسے خودکشی پر مجبور کر دیا، اس کی شخصیت تو ختم ہو گئی، مگر اس کے عمل کے نتیجہ میں دنیا میں تبدیلیاں آتی رہیں۔ اسی ضمن میں پاکستان کی تاریخ میں ہم ذوالفقار علی بھٹو کی مثال دے سکتے ہیں کہ جن کی شخصیت نے ایک ماحول اور حالات میں لوگوں کو ابھارا، لیکن جب حالات بدل گئے اور ان کی ضرورت نہیں رہی تو ان کی زندگی کے آخری دن بھی ایک عام انسان کی طرح جیل میں گزرے۔

ٹالسٹائی نے اپنی کتاب ''جنگ اور امن'' میں تاریخ میں عظیم افراد کے کردار پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ اس کو تسلیم نہیں کرتا ہے کہ عظیم افراد تاریخ ساز ہوتے ہیں۔ اس کے نزدیک اگر کوئی ایسا سمجھتا ہے تو یہ اس کی خود فریبی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عظیم افراد یا جنہیں ہم ہیرو کہتے ہیں، ان کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی ہے۔ یہ معمولی اور ناواقف لوگ ہوتے ہیں، جو یہ دعویٰ تو ضرور کرتے ہیں کہ وہ اس قابل ہیں کہ تمام ذمہ داریوں کو نبھا سکتے ہیں، مگر ان میں

اتنی سمجھ اور عقل نہیں ہوتی ہے کہ اپنی بے وقعتی کو تسلیم کرلیں اور یہ بھی تسلیم کرلیں کہ بڑا آدمی، فرد، یا ہیرو اس جانور کی طرح ہوتا ہے جسے ذبح کرنے یا قربانی کے لئے فربہ کیا جاتا ہے۔ اس کے گلے میں جو گھنٹی ہوتی ہے اس کے بجنے سے وہ یہ سمجھتا ہے کہ پورا ریوڑ اس کی آواز پر حرکت کر رہا ہے اور وہ ان کا راہنما ہے۔ مگر اس کا کردار راہنمائی یا لیڈری کا نہیں ہوتا ہے بلکہ قربانی کا ہوتا ہے۔ مگر یہ ہیرو اور عظیم افراد اس راز کی تہہ تک نہیں پہنچ پاتے ہیں۔ آخر میں قربان گاہ تک پہنچ کر وہ خود کو مجبور اور آپاج پاتے ہیں۔ یہ وہ لمحہ ہوتا ہے کہ جب وقت گزر چکا ہوتا ہے اور کوئی ان کی مدد کو نہیں آتا ہے۔

جب بھی کسی معاشرے میں ہیروز بنانے کا عمل ہوتا ہے تو اس کے پس منظر میں کئی وجوہات کارفرما ہوتی ہیں۔ اگر معاشرہ ذہنی، سیاسی اور معاشی طور پر پس ماندہ ہو تو اسے ایک ایسے ہیرو کی ضرورت ہوتی ہے کہ جس کی شخصیت، طرز زندگی، عادات سے وہ مرعوب ہو، اور جو اسے تحفظ کی یقین دہانی کرائے۔ اس صورت میں غریب اور مفلس لوگ اپنے ہیرو کی دولت، اس کی جائیداد، اس کے اثاثوں، اور اس کی شاہانہ زندگی سے متاثر ہو کر اس پر فخر کرنے لگتے ہیں۔ ہمارے ہاں اس کی مثال قائداعظم محمد علی جناح اور ذوالفقار علی بھٹو کی ہے۔

اگر معاشرہ ذہنی طور پر بچھڑا ہوا تو، ہیرو ان کے لئے ذہین ترین شخصیت بن جاتا ہے، اس کی ذہانت لوگوں کی ہو جاتی ہے، اگر معاشرہ کمزور ہو تو ہیرو کی طاقت ان کے لئے سہارا بن جاتی ہے۔ اس صورت میں فوجی اور جنگ جوان کا ہیرو بن جاتا ہے۔ لہٰذا ہر صورت میں وہ اپنے ہیرو سے وفاداری کا اظہار کرتے ہوئے اس پر اعتماد کرتے ہیں۔ وہ اپنے ہیرو کی شخصیت کے سحر میں اس قدر مبتلا ہو جاتے ہیں، ان کا ہیرو نیکی، پاک بازی، جرأت، ذہانت اور بہادری کا پیکر بن جاتا ہے۔ ان کے لئے اس کا ہر عمل لوگوں کے مفاد کے لئے ہوتا ہے۔ اگر کسی بھی مرحلہ پر اس کی کمزوریوں کو سامنے لایا جائے، تو لوگ اس پر یقین کرنے پر

تیار نہیں ہوتے ہیں۔ ان کے ذہن میں ہیرو کا جو امیج بیٹھ جاتا ہے، اسے تبدیل کرنا مشکل کام ہوتا ہے۔ اس کے اردگرد تقدس کا ایسا ہالہ ہوتا ہے کہ جو اس کی اصل شخصیت کو چھپالیتا ہے۔ ہیرو کی اس تشکیل کو ہم اس عمل سے تعبیر کرتے ہیں کہ جو نیچے سے ہوتا ہے۔

ہیرو کی تشکیل کا دوسرا عمل حکمراں طبقوں کی جانب سے ہوتا ہے جو اپنے مقاصد کے حصول اور تکمیل کے لئے ایسے افراد کو منتخب کرتے ہیں کہ جنہیں ہیرو بنا کر پیش کیا جا سکے۔ موجودہ دور میں اس مقصد کے لئے پروپیگنڈے کے تمام طریقوں کو استعمال کیا جاتا ہے جن میں ریڈیو، ٹی۔ وی، اخبارات، رسالے اور سب سے بڑھ کر نصابی کتب شامل ہیں۔ ان کی مدد سے لوگوں اور نوجوان نسل کے ذہنوں میں ہیروز کی برتری اور عظمت کو ذہنوں میں بٹھایا جاتا ہے۔ چونکہ یہ عمل اوپر سے شروع ہوتا ہے اس لئے نیچے تک اس کا اثر آہستہ آہستہ آتا ہے۔

اس سلسلہ میں خاص بات یہ ہے کہ یہ ہیروز جب تک حکمراں طبقوں کے لئے فائدہ مند ہوتے ہیں، انہیں زندہ اور مؤثر بنا کر رکھا جاتا ہے۔ لیکن جیسے ہی حالات بدلتے ہیں اور مفادات کی شکل بدلتی ہے اسی تیزی سے یہ ہیروز پس منظر میں چلے جاتے ہیں۔

لیکن اس کے برعکس یہ بھی ہوتا ہے کہ 'ہیرو' اپنی جگہ رہتا ہے، مگر حکمراں طبقے اپنے اپنے مفادات کے تحت اس کی شکل و صورت اور شخصیت کو بدلتے رہتے ہیں۔ اس کی مثال پاکستان میں قائداعظم محمد علی جناح کی ہے کہ جو پاکستان کی تاریخ کے اتار چڑھاؤ کے ساتھ بدل رہے ہیں۔ جیسے جیسے حکمراں طبقوں کو مذہب کو بطور سیاسی ہتھیار استعمال کرنے کی ضرورت پڑ رہی ہے اسی طرح سے ماڈرن اور سیکولر قائداعظم مذہبی ہوتے جا رہے ہیں۔ ان کی تقاریر کے وہی حصے پیش کئے جا رہے ہیں کہ جو اس مذہبی ضرورت کو پورا کریں۔ ان کی تصاویر بھی اب شیروانی اور جناح کیپ میں ہے، چونکہ جناح صاحب ایک ایسے ہیرو کی

مانند ہیں کہ جنہیں پس منظر میں نہیں ڈالا جا سکتا تو اس صورت میں بہتر طریقہ یہی ہے کہ انہیں بدل دیا جائے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اگر ملک میں سیکولرازم آ جائے تو جناح صاحب کا مذہبی لبادہ اتار کے انہیں بطور سیکولر پیش کیا جانے لگے گا۔ اس کا انحصار حکمراں طبقوں کے مفادات پر ہے۔ یہ عمل صرف جناح صاحب کے ساتھ نہیں ہوا بلکہ تاریخ کی بہت سی مذہبی و سیاسی شخصیات کو نئے سانچوں میں اپنے مقاصد کے حصول کے لئے ڈھالا جاتا ہے۔

ہیرو بنانے کا ایک اور عمل یہ بھی ہے کہ اگر زندہ لوگ حالات کے تقاضوں کے تحت اس معیار پر پورے نہ اُترتے ہوں تو اس صورت میں تاریخ سے ان ہیروز کو ڈھونڈ کر لایا جاتا ہے کہ جنہیں زمانہ عرصہ ہوا فراموش کر چکا تھا۔ مثلاً 1920 کی دہائی میں جب ہندوستان میں فرقہ واریت کو ابھار ہوا تو اس وقت مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں نے اپنے اپنے مقاصد کے لئے تاریخ سے ان افراد کو تلاش کیا کہ جو ان کے کام آ سکیں۔ مسلمان کمیونٹی چونکہ اقلیت کے احساس اور پس ماندگی کا شکار تھی، اس لئے اس نے فاتحین کو تلاش کیا تاکہ ان کے سہارے وہ اپنی کم مائیگی کو دور کر سکیں، لٰہذا اس عہد میں محمد بن قاسم، محمود غزنوی، اور شہاب الدین غوری کی شخصیات کو بطور ہیرو پیش کیا گیا کہ جنہوں نے ہندوؤں کو شکستیں دیں تھیں اور مسلمانوں کی حکومت کو قائم کیا تھا۔ یہ وہ افراد تھے کہ جو وقت کے ساتھ تاریخ میں گم ہو گئے تھے۔ مغل دور حکومت میں، ہم ان کے بارے میں کچھ نہیں سنتے ہیں، کیونکہ اس وقت ان کی ضرورت نہیں تھی، لیکن 1920 کی دہائی میں ان کی فتوحات اور کارنامے مسلمانوں کے لئے شناخت کا باعث بن گئے تو ان کو تاریخ کے صفحات سے باہر نکال لایا گیا۔ ان کے مقابلہ میں ہندوؤں نے ان افراد کو ہیرو بنایا کہ جنہوں نے مسلمان حکمرانوں سے مقابلہ کیا تھا، ان میں رانا پرتاب، شیواجی، اور بندہ بیراگی قابلِ ذکر ہیں۔

جب علماء نے سیاست میں حصہ لینا شروع کیا تو انہوں نے بھی تاریخ کی مدد سے

اپنے ہیروز تلاش کئے۔ان میں احمد سرہندی مجدد الف ثانی قابل ذکر ہیں کہ جن کے بارے میں مولانا ابوالکلام آزاد نے لکھا کہ انہوں نے اکبر کے الحاد کا تن تنہا مقابلہ کیا اور ہندوستان میں اسلام کا تحفظ کیا۔شاہ ولی اللہ ہندوستان میں اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے ہیرو بن کر ابھرے تو سید احمد شہید وہ مجاہد کہ جنہوں نے سکھوں سے مقابلہ کرتے ہوئے جان دیدی۔ جب پاکستان میں دوقومی نظریہ کی تاریخی طور پر تشکیل ہوئی تو اس میں ان تینوں علماء کو بطور ہیروز شامل کر کے اس کا تاریخی جواز پیش کیا گیا۔

یوں تو ہماری تاریخ میں ہیروز کی کمی نہیں، مگر آزادی کے بعد خصوصیت سے نئے ہیروز کی تشکیل ہوئی۔سب سے پہلے تو امریکہ کی تقلید میں فاؤنڈنگ فادرز (Founding Fathers) کے نظریہ کو اختیار کیا گیا۔امریکہ جب انگلستان سے آزاد ہوا تو اس نے اپنی تاریخ کو نئے سرے سے شروع کیا کہ جب کولونیل ازم کہ بطن سے ایک نئی قوم پیدا ہوتی ہے جسے فادرز کی ضرورت ہے۔عثمانی خلافت بھی جب ختم ہوئی اور ٹرکش ریپبلک کی شکل میں مصطفٰے کمال نے ایک نئے ملک اور قوم کی بنیاد ڈالی تو اسے بھی ''اتاترک'' کا خطاب دیا گیا۔پاکستان میں اس خطاب کے مستحق بابائے قوم محمد علی جناح ٹھہرے۔

اس کے ساتھ ہی تحریک آزادی میں حصہ لینے والوں کا نمبر آتا ہے۔ان میں ایک تو وہ لوگ ہیں کہ جنہیں مسلم لیگ نے ہیرو بنایا۔دوسرے وہ لوگ بھی ہیں کہ جنہوں نے خود یہ دعویٰ کیا کہ انہوں نے تحریک میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا۔ان سب کا مقصد یہ تھا نئی ریاست میں عہدے، مراعات، تحفے اور دوسرے فوائد کو تحریک آزادی میں اپنی شرکت اور قربانیوں کے صلہ میں حاصل کیا جائے۔

جب پاکستان میں فوجی حکومتوں کی ابتدا ہوئی تو اس نے سیاستدانوں کو ہیروز کے مرتبہ سے گرانے کی کوشش کی۔ 1965 کی جنگ نے ایسے فوجی ہیروز پیدا کئے کہ جن کے

ناموں پر شاہراہیں، تعلیمی ادارے، اور اسپتال قائم ہوئے اور نصاب کی کتابوں میں ان کے کارنامے درج ہوئے۔ ہیروز کی ایک اور کیٹگری میں ڈاکٹر عبدالقدیر کو بابائے ایٹم بم کا خطاب دے کر شامل کیا گیا، مگر اس میں نوبیل انعام یافتہ ڈاکٹر عبدالسلام کو یہ اعزاز نہیں دیا گیا۔

لیکن جہاں ایک طرف ہیروز بنائے جاتے ہیں، ان کی عظمت اور تقدس کا پرچار ہوتا ہے، وہیں دوسری جانب ایسی قوتیں اور عوامل ہوتے ہیں کہ جو ان کی بڑائی سے انکار کرتے ہیں، اور ان کے اردگرد بنے ہوئے ہالہ کو توڑ کر ان کی اصل شخصیت کو سامنے لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً نپولین کو ایک جانب فرانس کا عظیم فرد تسلیم کیا جاتا ہے، مگر دوسری جانب ایسے افراد اور گروہ ہیں کہ جو اسے ایک غاصب اور بدترین آمر کی شکل میں دیکھتے ہیں کہ جس نے فرانس کو تباہ و برباد کر دیا تھا۔ ہمارے ہاں جہاں ایک جانب محمد بن قاسم کو بطور فاتح اور ہیرو سمجھا جاتا ہے، وہیں سندھ کے قوم پرست اسے حملہ آور قرار دے کر اس کی عظمت سے انکار کرتے ہیں۔ اب جب کہ حالات بدل گئے ہیں، اور پاکستان بننے کے بعد فرقہ پرستی کا ماحول ختم ہو گیا ہے تو اس کے ساتھ ہی محمود غزنوی اور شہاب الدین غوری بھی پس پردہ چلے گئے ہیں، بلکہ تاریخ کا جو نیا شعور پیدا ہو رہا ہے اس میں انہیں حملہ آور ہی گردانا جانے لگا ہے۔ لہٰذا معاشروں میں ہیروز ابھرتے بھی ہیں اور گم بھی ہو جاتے ہیں۔ جب ان کی ضرورت نہیں رہتی ہے تو ان کی اہمیت بھی گھٹ جاتی ہے۔ روس کے زوال کے بعد ہم نے دیکھا کہ وہ تمام ہیروز کہ جو ایک وقت میں چھائے ہوئے تھے، لوگوں نے ان کے مجسموں کو گرا کر ان کی یادوں کو مٹا دیا۔ ہیرو شکنی کے یہ واقعات ان آمروں اور ڈکٹیٹروں کے لئے باعث عبرت ہیں کہ جو یہ سمجھتے ہیں کہ محض فوجی قوت و طاقت اور سیاسی تسلط سے وہ لوگوں کے ذہنوں پر ہمیشہ چھائے رہیں گے۔

ہمارے معاشرے میں بھی جیسے جیسے حالات بدل رہے ہیں، اسی طرح سے ہیروز کے بارے میں لوگوں کے خیالات میں بھی تبدیلی آ رہی ہے۔ دو قومی نظریہ ایک خاص ماحول کی پیداوار تھا، اب جب اس کی ضرورت محسوس نہیں کی جارہی تو اس کے ہیروز کہ جن میں احمد سرہندی، شاہ ولی اللہ، اور سید احمد شہید ہیں، یہ سب آہستہ آہستہ اپنے بلند مرتبہ سے نیچے آ رہے ہیں۔

اب ہم اس پر غور کریں گے کہ جن معاشروں میں ہیروز دل و دماغ پر چھا جاتے ہیں، اس کا کیا اثر ہوتا ہے؟ سب سے پہلے تو یہ ہیروز ان کے لئے ''رول ماڈل'' بن جاتے ہیں اور نوجوان نسل کو یہ تلقین کی جاتی ہے کہ ان کے نقش قدم پر چلیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ''کلوننگ'' کے ذریعہ ایک ہی جیسے افراد کو پیدا کیا جائے، ان کی تربیت کی جائے اور ایک ہی جیسی سوچ کو مقبول بنایا جائے۔ اس عمل میں معاشرہ کی تخلیقی صلاحیتوں کو ختم کر کے انہیں تقلید پر آمادہ کیا جاتا ہے۔ قائداعظم قائد اول تھے تو نواز شریف قائد ثانی کہلائے۔ جب کہ یہ حقیقت ہے کہ ہر فرد کی اپنی شخصیت ہوتی ہے، اور حالات و ماحول کے بدلنے کے ساتھ، اس کے رجحانات بھی بدل جاتے ہیں۔ تقلید کے ذریعہ، یا ہیرو کے ماڈل میں خود کو ڈھال کر کوئی بھی اصل نہیں ہوسکتا ہے۔

دوسری اہم بات یہ ہوتی ہے کہ معاشرہ، اپنے تمام مسائل اور ان کے حل کے لئے ہیروز کی قائدانہ صلاحیتوں کا محتاج ہو جاتا ہے۔ جب تمام ذمہ داری کسی ایک فرد کے حوالے کر دی جائے، تو بقیہ لوگوں میں جدوجہد، مزاحمت، اور تبدیلی کی خواہشات ختم ہو جاتی ہیں۔ اب تبدیلی کی امید اوپر سے کی جاتی ہے، نیچے سے کسی تبدیلی کے لئے کوئی باعمل نہیں ہوتا ہے۔ اب اگر کوئی ہیرو نہیں ہے تو یہ امید کی جاتی ہے کہ کوئی ایسی شخصیت آئے گی، اور انہیں اس بحران سے نجات دلائے گی۔ بعض اوقات اس امید میں کئی نسلیں انتظار کرتے ہوئے

خود کو ختم کر لیتی ہیں۔

تیسری بات یہ ہوتی ہے کہ ایک ہیرو کے مرنے کے بعد یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کی خوبیاں اور صلاحیتیں اس کے خاندان میں منتقل ہو گئی ہیں، لہٰذا اس کا خاندان، اس کے نام پر معاشرے سے وہی وفاداری اور تابعداری کی توقع کرتا ہے۔ ہندوستان میں اس کی مثال نہرو۔گاندھی خاندان ہے کہ جس کے افراد اس نام کی وجہ سے ہندوستانی معاشرے میں اثر و رسوخ رکھتے ہیں، اور کانگرس پارٹی اپنے ایجنڈے کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کے ناموں کی وجہ سے انتخابات جیتنا چاہتی ہے۔

بعض اوقات ہیروز کے یہ خاندان معاشرہ میں اپنا تسلط اور اقتدار اس قدر مضبوط و مستحکم کر لیتے ہیں کہ ان کے آگے دوسرے افراد کو آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کے مواقع نہیں ملتے ہیں۔

چوتھی بات یہ کہ ہیرو پرستی ہمیشہ جمہوری مخالف ذہنیت کو پیدا کرتی ہے۔ کیونکہ ہیرو کی شخصیت یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اس کی ذات پر نہ تو تنقید کی جائے، نہ اس پر اعتراض کیا جائے، بلکہ اس کے ہر حکم اور ہر بات کو بلا چون و چرا تسلیم کر لیا جائے۔

ہیروز یا شخصیتوں کا اثر و رسوخ اور ان کی طاقت اس وقت گھٹتی ہے، جب ان کے مقابلہ میں ادارے قائم ہوتے ہیں۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ ان معاشروں میں کہ جہاں جمہوری روایات اور اداروں کا قیام ہوا، وہاں شخصیتوں کا کردار بھی کم ہوتا چلا گیا، جیسے جیسے ادارے مضبوط ہوئے، اسی کے ساتھ ہیروز کی اہمیت بھی کم ہوتی چلی گئی۔ اگر شخصیتوں اور اداروں کے درمیان تقابلی جائزہ لیا جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ شخصیتیں آتی جاتی رہتی ہیں، اگر ان پر مکمل انحصار کیا جائے تو یہ ایک خلا چھوڑ جاتی ہیں اور معاشرے کو بحران میں مبتلا کر دیتی ہیں لیکن جب ادارے مضبوط ہوں تو ان کی بناوٹ، ساخت اور کارکردگی میں پروفیشنل لوگ شامل ہوتے ہیں، جن کی ذاتی حیثیت اتنی اہم نہیں ہوتی ہے، جتنی کہ

ادارے کی۔ مزید یہ کہ ادارہ میں ضرورت کے تحت برابر تبدیلی آتی رہتی ہے، تخلیقی صلاحیت کے نوجوان اس کو نئی زندگی دیتے رہتے ہیں، اس لئے ادارہ کو نیا خون ملتا رہتا ہے۔ حالات اسی وقت بگڑتے ہیں کہ جب کوئی ایک شخصیت ادارے کو محض اپنے مقاصد اور مفادات کے لئے استعمال کرے، اس صورت میں ادارہ بھی زوال پذیر ہو جاتا ہے۔

اس لئے یہ سوال کہ کیا معاشرہ کو ہیرو کی ضرورت ہوتی ہے؟ اس کا جواب نفی میں ہے۔ معاشرہ کا ہر فرد باصلاحیت ہوتا ہے، اگر تعلیم، صحت اور مواقعوں کے مطابق اس کی توانائی کو استعمال کیا جائے تو وہ معاشرے کی ترقی میں حصہ لیتا ہے۔ موجودہ عہد میں معاشرہ اس قدر پیچیدہ ہو گیا ہے کہ اس کے مسائل کا حل اب پروفیشنل لوگوں کے پاس ہے۔ ایک فرد چاہے وہ کسی قدر باصلاحیت ہو، اب تمام حالات پر نہ تو قابو پا سکتا ہے اور نہ حالات کو سمجھ سکتا ہے اسی وجہ سے اب افراد سے زیادہ اداروں کی ضرورت ہے۔ شخصی حکومت سے زیادہ جمہوری حکومت، نظریہ کے تسلط سے زیادہ آزادی رائے اور فکر کی ضرورت ہے جو معاشرے کو آگے کی جانب لے جائے۔



پاکستان میں تاریخ کا مضمون

جب کبھی تاریخ کے بارے میں ذکر آتا ہے تو عام طور سے لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ آخر اس مضمون کی کیا ضرورت ہے؟ اس کے فوائد کیا ہیں؟ خاص طور سے اس دور میں کہ جب دنیا سائنس اور ٹیکنالوجی میں ترقی کر رہی ہے، اس ماحول میں تاریخ کے مضمون سے معاشرہ کس طرح اور کیوں کر ترقی کر سکتا ہے، یا یہ معاشرے کی ترقی میں اور اسے آگے بڑھانے میں کیا مدد کر سکتی ہے؟ اس کے ساتھ ہی اس قسم کے سوالات بھی کئے جاتے ہیں کہ آخر تاریخ ہمارے موجودہ مسائل کا حل ڈھونڈنے میں کیا مدد کر سکتی ہے؟ اگر یہ معاشرے میں کسی بھی قسم کی سیاسی و سماجی سوچ، فکر اور شعور پیدا کرنے میں ناکام ہو جاتی ہے تو اس کے مطالعہ کا کیا فائدہ ہے؟ بات یہاں پر ہی ختم نہیں ہو جاتی ہے، لوگ کسی بھی مضمون کی معاشی افادیت کو بھی دیکھتے ہیں، اگر اس کے مطالعہ میں وقت اور پیسہ صرف کیا جائے تو کیا آخر میں اس کا صلہ بھی ملے گا یا نہیں؟ اس لئے کیا آج کی معاشی سرگرمیوں میں اور مارکیٹ کے تقاضوں کے تحت کیا تاریخ کوئی مؤثر اور مفید کردار ادا کر سکتی ہے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس مضمون کی کیا افادیت رہ جاتی ہے؟

یہ تمام سوالات، مشاہدات، اور خدشات اس لئے درست ہیں کہ ایک ایسے ماحول میں کہ جہاں ہزار ہا تعلیم یافتہ لوگ بے روزگار ہیں، وہ ایسے مضامین میں ڈگری چاہتے ہیں کہ جو انہیں فوری طور پر روزگار مہیا کر سکے اور ان کے کامیاب کیریئر میں مدد دے سکے۔

عام تاثر یہ ہے کہ تاریخ کا مضمون اس سلسلہ میں ان کی مدد کرنے میں ناکام رہا ہے۔ اس کی اہم وجہ یہ ہے کہ تاریخ کے نصاب میں جو کچھ پڑھایا جاتا ہے، وہ موجودہ دور کے حالات اور مسائل سے مطابقت نہیں رکھتا ہے، اس لئے تاریخ کا مضمون پڑھنے والا اس قابل نہیں ہوتا ہے کہ حالات کا تجزیہ کر سکے، اور معاشرے کی راہنمائی میں کوئی کردار ادا کر سکے۔

اگر ہم اپنے مورخوں کی ناکامی اور اس کے نتیجہ میں تاریخ کے مضمون سے عدم دلچسپی کا جائزہ لیں، تو اولین طور پر ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہمارے مورخوں نے کولونیل دور کی اس تاریخ کو درست کرنے یا اس کی تصحیح کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی کہ جو امپیریل مورخوں نے اپنے سیاسی مفادات کے تحت واقعات کو مسخ کر کے پیش کیا تھا۔ دوسرے یہ کہ موجودہ دور کے جو چیلنجز ہیں، ان کا کوئی مؤثر جواب بھی انہوں نے فراہم نہیں کیا۔ اس سلسلہ میں نہ تو ماضی کی دوبارہ سے نئے مواد اور نئے خیالات کی روشنی میں تشکیل نو کی گئی اور نہ ہی عالمی تہذیب کو حال کے تناظر میں دیکھا گیا۔ بدقسمتی سے پاکستان میں کسی یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ نے کسی ایک خاص شعبہ میں مہارت حاصل کرتے ہوئے، اس میں تحقیقی طور پر کوئی اضافہ نہیں کیا۔

لٰہذا اس صورت حال میں جب ہم تاریخ کے مضمون کو کہ جس طرح سے وہ اسکولوں، کالجوں، اور یونیورسٹیوں میں پڑھایا جاتا ہے، اس کا تجزیہ کریں تو اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اسے توڑ مروڑ کر، مسخ شدہ حالت میں اور سیاسی مفادات کی روشنی میں پڑھایا جاتا ہے۔ جن لوگوں نے اس کا نصاب تیار کیا ہے، شاید انہیں اندازہ نہیں ہے کہ تاریخ کا مضمون موجودہ دور میں انقلابی تبدیلیوں سے دوچار ہو کر خود کو مکمل طور پر تبدیل کر چکا ہے۔ اب یہ محض سیاست تک محدود نہیں رہا ہے، بلکہ اس نے دائرہ کار کو وسیع کر کے اس میں ثقافت، سماجیات، ماحولیات، اور گمشدہ معاشرے کے طبقات کہ جن میں عورتیں، غلام، کسان اور مزدور شامل ہیں، ان کو تحقیق کا موضوع بنالیا ہے۔ اب تاریخ کے مختلف مکتبہائے فکر میں جو اسے اپنے اپنے نقطہ نظر سے لکھ کر اسے دلچسپ اور وسیع تر بنا رہے ہیں۔ مثلاً آنالز

(Annales) اسکول کے مورخ نہ صرف کلچر کی تاریخ لکھ رہے ہیں، بلکہ جذبات کی تاریخ کی بھی تشکیل کرنے میں مصروف ہیں۔ اگر تاریخ کے مضمون کو ان مختلف نقطہائے نظر سے پڑھایا جائے تو اس صورت میں یہ نہ صرف معاشرہ کو سمجھنے میں مدد دے گا بلکہ اس سے اس شعور میں بھی اضافہ ہوگا کہ جس کی مدد سے موجودہ دور کے مسائل کا ادراک کیا جا سکے۔

یہ ایک افسوس ناک بات ہے کہ تاریخ کے مضمون کو موجودہ تبدیلیوں کے ساتھ پڑھانے کے بجائے، پاکستان کی ریاست اس مضمون کو اپنے سیاسی مفادات کے لئے استعمال کر رہی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وقت کے ساتھ یہ دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ پاکستان کا قیام چونکہ ایک نظریہ کے تحت عمل میں آیا ہے، لہٰذا تاریخ کے ذریعہ اس نظریہ کو درست ثابت کیا جائے اور نصاب و تحقیق میں خیال رکھا جائے کہ نظریہ سے روگردانی نہ ہو۔ اس کا اظہار نصاب کی کتابوں سے ہوتا ہے کہ جن میں ان موضوعات کو پڑھایا جاتا ہے کہ جو حکمراں طبقوں کے مفادات پر پورے اترتے ہیں۔ تاریخ کی یہ معلومات توڑ مروڑ کر اور اس طرح سے منتخب کر کے دی جاتی ہیں کہ ان سے پاکستان کی تاریخ کے ان ہی پہلوؤں سے آگہی ہوتی ہے کہ جن کا تعلق نظریہ پاکستان سے ہوتا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ نصاب کی کتابیں پڑھنے والے طالب علم ذہنی طور پر تنگ نظر، قدامت پرست، اور چھوٹی قسم کی قوم پرستی کا شکار ہو جاتے ہیں۔

تاریخ کے مضمون کی خرابی کی ایک اہم وجہ اس کو نظریہ کی زنجیروں میں اسیر کر دیتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ تاریخ لکھتے وقت اس کا فیصلہ نہیں ہو سکا ہے کہ ہم اپنے قدیم ماضی کو کس انداز سے دیکھیں، کیا ہم اسے بالکل نظر انداز کر دیں، کیونکہ اس عہد کا تعلق اسلام سے پہلے کا ہے؟ عہد وسطیٰ کے بارے میں بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسے پاکستانی تاریخ کا ایک حصہ بنایا جائے یا نہیں، کیونکہ عہد سلاطین و مغلیہ کا تعلق، دہلی و آگرہ سے تھا، جب کہ پاکستان کے علاقے اس عہد میں ان سلطنتوں کے حاشیہ پر واقع تھے اور ان کا تعلق

طاقت کے مراکز سے ماتحانہ تھا؟

اس سلسلہ میں کچھ مورخوں کا موقف یہ ہے کہ پاکستان کی تاریخ کو12-711 سے شروع کرنا چاہئے کہ جو سال عربوں کی فتح سندھ کا ہے۔اس کے برخلاف کچھ مورخ یہ دلیل دیتے ہیں کہ پاکستان چونکہ 1947 میں وجود میں آیا، اس لئے یہی سال اس کی تاریخ کا آغاز ہے۔لیکن الجھنوں کا سلسلہ یہاں پر ہی ختم نہیں ہو جاتا ہے۔ یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا پنجاب میں سکھوں کی تاریخ کو، شامل کیا جائے، یا اسے نظر انداز کر دیا جائے؟ اور یہ بھی پیچیدہ سوال ہے کہ نوآبادیات دور کو کس نقطہ نظر سے دیکھنا چاہئے؟ جدید تاریخ میں جس دور کو زیادہ اہمیت دی جاتی ہے وہ "تاریخ جدو جہد آزادی" ہے لیکن اس کو پڑھاتے ہوئے بھی دوسرے نقطہائے نظر کو چھوڑ کر نظریہ پاکستان کے تعین شدہ نقطہ نظر سے اس کو پڑھایا جاتا ہے۔

ہمیں پورا پورا اندازہ ہے کہ اس قسم کی مسخ شدہ تاریخ اس قابل نہیں کہ وہ نوجوان نسل میں کوئی تاریخی شعور پیدا کر سکے، اور نہ ہی یہ تاریخ اس قابل ہے کہ مارکیٹ میں تعلیم یافتہ اور ڈگری لینے والوں کو ملازمت کی فراہمی میں مدد دے سکے کیونکہ اسے جس طرح سے پڑھایا جاتا ہے، وہ انتہائی فرسودہ، گھٹیا اور غیر دلچسپ ہے۔جس سے طالب علموں میں تحقیق وجستجو کا کوئی جذبہ پیدا نہیں ہوتا ہے۔اس مقالہ میں پہلے تاریخ کی پڑھائی کا جائزہ لیا جائے گا، اور بعد میں اس میں ہونے والی تحقیق کو دیکھا جائے گا۔

تاریخ کی تدریس

کسی بھی مضمون کی پڑھائی کا دارومدار اس پر ہوتا ہے کہ اس کو پڑھانے والوں کی قابلیت و صلاحیت کیا ہے۔تقسیم کے فوراً بعد جو اساتذہ ہندوستان سے ہجرت کر کے پاکستان آئے، وہ خاص طور سے کالجوں اور یونیورسٹیوں میں آتے ہی ایسی سازشوں میں

الجھ کر رہ گئے کہ جن کا تعلق نہ تعلیم سے نہ تھا اور نہ تحقیق سے۔ انہوں نے اپنے وقت کا زیادہ حصہ ایک دوسرے کو نقصان پہنچانے اور گرانے میں صرف کیا، اور بہت کم وقت اپنی تعلیمی رگرمیوں کے لئے وقف کیا۔ سندھ اور کراچی کی یونیورسٹیوں میں شعبہ تاریخ خاص طور سے ان سازشوں کا شکار رہا۔ اسے جنرل ہسٹری اور مسلم ہسٹری میں اس وجہ سے تقسیم کر دیا لیا کیونکہ دو پروفیسران کو شعبوں کا صدر بنانا تھا۔ یہ دونوں ایک دوسرے کی ماتحتی میں کام لرنے پر تیار نہیں تھے۔

اس کا ایک نتیجہ تو یہ ہوا کہ ان اساتذہ نے نصاب کو تبدیل کرنے، یا امتحان کے سسٹم کو لنے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ جو نئے اساتذہ آئے ان کی تربیت کی طرف کوئی توجہ نہیں کی ئی، اور نہ ہی ان کی ریسرچ کے سلسلہ میں راہنمائی کی گئی۔ ان میں سے کچھ اساتذہ خوش مت تھے کہ جنہیں بیرونی ممالک میں جا کر پڑھنے کے لئے وظیفے مل گئے، جن میں سے پچھ واپس آئے، ورنہ اکثر وہیں رہ گئے۔ جو اساتذہ اعلیٰ تعلیم کے لئے نہ جا سکے، وہ اسی زمرہ کے ماحول میں رہ رہ کر ایک جگہ ٹھٹھر کر رہ گئے اور یہاں رہتے ہوئے انہیں ایسے کوئی واقع نہیں ملے کہ وہ اپنی قابلیت یا صلاحیت کو بہتر بنا سکے۔

تقسیم کے وقت پاکستان میں صرف پنجاب یونیورسٹی تھی۔ سندھ، کراچی، پشاور اور ئداعظم یونیورسٹیاں بعد میں مرحلہ وار قائم ہوئیں۔ چونکہ تقسیم کی وجہ سے غیر مسلم اساتذہ بورسٹی اور تعلیمی اداروں تک چھوڑ کر چلے گئے تھے، اس لئے ان کے جانے کی وجہ سے ایک ﻼء پیدا ہو گیا تھا، اس کو تھوڑا بہت ان لوگوں نے پُر کیا کہ جو ہندوستان سے ہجرت کر کے ئے۔ تاریخ کے مضمون میں جو اساتذہ آئے ان میں سے اکثریت عہد وسطیٰ کے ہندوستان ے ماہرین تھے، یا چند وہ اساتذہ تھے کہ جن کا تعلق اسلامی تاریخ سے تھا۔ کیونکہ ان کی تربیت ؤنیل اداروں میں ہوئی تھی، اس لئے انہوں نے بھی تدریس و تحقیق میں انہی ہی روایات کو ار رکھا اور ابتدائی دور میں وہی نصاب اور نصابی کتب رہیں کہ جن سے یہ واقف تھے۔ اس

تاریخ کا زیادہ تعلق سیاسی تاریخ اور حکمراں خاندانوں کے تذکروں سے تھا۔ عہد وسطی کے طالب علموں کے لئے اب تک رش بروک ولیم (Rushbrook William) اشوری پرشاد، بینی پرشاد، اور جادو ناتھ سرکار کی کتابوں کو پڑھنا لازمی تھا۔ یونیورسٹیوں اور کالجوں کے اساتذہ ان ہی نصاب کی کتابوں کی سفارش کرتے تھے کہ جو انہوں نے اپنے زمانہ طالب علمی میں پڑھی تھیں۔ خاص بات یہ ہے کہ علی گڑھ اسکول کے مشہور مورخ جن میں عرفان حبیب، خلیق احمد نظامی، اظہر علی، اقتدار عالم خاں، اور ہندوستان میں عہد وسطی کے مشہور مورخ جواہر لال یونیورسٹی کے ہربنس مکھیا و مظفر عالم کی کتابیں نصاب میں شامل نہیں ہیں۔

اگرچہ کئی مرتبہ یہ کوششیں ضرور ہوئیں کہ تاریخ کے نصاب کو تبدیل کیا جائے، مگر اس میں زیادہ کامیابی اس لئے نہیں ہوئی، کیونکہ خود اساتذہ کو نئی کتب کی اشاعت اور نئی تحقیق کے بارے میں زیادہ معلومات نہیں تھیں، للہذا وہی فرسودہ نصاب چند معمولی تبدیلیوں کے ساتھ برقرار رہا اور اساتذہ انہیں موضوعات کو اپنے پورے کیرئیر میں بار بار پڑھاتے رہے۔ چونکہ اساتذہ کو بھی ایک ہی قسم کی نصاب کی کتابیں پڑھنا پڑھتی ہیں، اور موضوعات بھی وہی رہتے ہیں اس لئے ان کی دلچسپی بھی اپنے مضمون سے ختم ہوگئی ہے۔ ان میں اپنے مضمون میں نئی کتابیں پڑھنے کا شوق اور جستجو باقی نہیں رہی ہے۔

طالب علموں کے لئے امتحان پاس کرنا مشکل نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ امتحان میں ایک ہی قسم کے سوالات بار بار پوچھے جاتے ہیں۔ اس وجہ سے طالب علموں نے امتحان پاس کرنے کا ایک فارمولا وضع کرلیا ہے۔ وہ پانچ سال کے پرچوں کو اکٹھا کرکے ان میں سے سوالات منتخب کرلیتے ہیں، ان میں سے کچھ ہی اس سلسلہ میں مایوس ہوتے ہیں، کیونکہ ان کے منتخب شدہ سوالات ہی میں سے 5 سوالات آجاتے ہیں۔ یہ طریقہ کار نہ صرف برصغیر کی تاریخ بلکہ امریکی اور یورپی تاریخ پر بھی آزمایا جاتا ہے۔ ایک ہی قسم کے نصاب اور نصاب

کتابوں کی وجہ سے اساتذہ اور طالب علموں دونوں ہی خوش رہتے ہیں، کیونکہ اس میں نہ تو اساتذہ کو محنت کرنی پڑتی ہے، اور نہ طالب علموں کو۔ مثلاً ایک وقت تھا کہ 'مکرجی' نامی ایک مصنف نے تاریخ کے ہر عہد پر نصابی کتاب لکھیں تھیں، چاہے وہ یورپ کی تاریخ ہو، یا یونان و روم کی۔ اب اس کی جگہ 'مہاجن' نامی مصنف نے لے لی ہے کہ جس کی کتابیں طالب علموں کے لئے لازمی ہوگئی ہیں۔ پاکستان میں اس قسم کا ایک مصنف 'کے علی' ہے کہ جس کی اسلامی اور ہندو پاک کی تاریخیں طالب علموں میں بڑی مقبول ہیں۔

جو طالب علم یونیورسٹی میں اعلیٰ ڈگری کی تعلیم حاصل کرتا ہے، اس کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ تاریخ کے بنیادی ماخذوں کا مطالعہ کرے، اس کے برعکس وہ ثانوی ماخذوں اور سستی قسم کی نصابی کتابوں کو پڑھ کر امتحان کی تیاری کرتا ہے۔ ساتھ ہی میں ہمارے تعلیم اداروں میں اس کی کوئی روایت نہیں کہ مختلف مضامین کے شعبے ایک دوسرے کے تعاون سے سیمینار منعقد کریں اور علمی محبت و مباحثہ کا سلسلہ شروع کریں۔ کیونکہ جب تک تاریخ کے طالب علم کو سماجی علوم کے بارے میں پتہ نہیں ہوگا، اور یہ معلوم نہیں ہوگا کہ ان علوم میں کیا نئ تحقیق ہو رہی ہے وہ علم تاریخ میں ہونے والی تبدیلیوں کو بھی نہیں سمجھ سکے گا۔ اگر بہت ہوا تو طالب علموں کو کوئی موضوع دے دیا جاتا ہے کہ اس پر وہ اپنا مقالہ تیار کریں۔ مگر دیکھا یہ گیا ہے کہ استاد کو نہ تو اس سے دلچسپی ہوتی ہے کہ اس کا بغور مطالعہ کرے اور اس پر تنقیدی نظر ڈالے نہ ہی وہ اس کو پوری طرح سے چیک کر کے اس کی غلطیاں نکالتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ طالب علم کو تحقیقی مقالہ لکھنے کا تجربہ نہیں ہوتا ہے، اور نہ ہی وہ اس قابل ہوتا ہے کہ کلاس میں، یا سیمینار میں اپنی تحقیق کو دوسروں کے سامنے پیش کر سکے۔ اس لئے استاد اور طالب علم دونوں ہی تحقیقی سرگرمیوں سے دور رہنے کی وجہ سے نئے خیالات وافکار سے بے خبر رہتے ہیں۔

اگر طالب علموں کو کورس کی کتابوں کی فہرست دی جاتی ہے، تو وہ بھی نامکمل ہوتی

ہے۔ جولوگ کتابیات تیار کرتے ہیں، وہ واقف نہیں ہوتے ہیں کہ فہرست کتب کو کس طرح سے لکھا جائے۔ کبھی اس میں نہ تو پبلشر کا نام ہوتا ہے، تو کبھی اس کا سال اشاعت غائب ہوتا ہے، اور کبھی مصنف کا ادھورا نام ہوتا ہے۔ مزید برآں اس فہرست میں حالیہ شائع شدہ کتابوں اور مثالوں کا کوئی ذکر تک نہیں ہوتا ہے۔

جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ سونے پر سہاگہ، اس فرسودہ نصاب کو اگر تبدیل بھی کیا گیا تو اس طرح کہ اسے نظریاتی بنانے کی کوشش ہوئی، جس نے تاریخ کے مضمون کو مزید غیر دلچسپ بنانے میں پورا پورا حصہ لیا۔ چونکہ برابر یہ کہا جاتا ہے کہ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے، لہٰذا اساتذہ کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنی تدریس میں نظریہ کے فروغ کے لئے حصہ لیں۔ چونکہ تاریخ کا مضمون ایک مئوثر مضمون ہے، لہٰذا ریاست اس کے ذریعہ اپنے نظریہ کے استحکام کے لئے جدوجہد کرتی ہے اور تاریخ کو اس لئے استعمال کرتی ہے کہ اس کے ذریعہ سے اپنی نظریاتی سرحدوں کی حفاظت کرے نہ کہ اس کے ذریعہ طالب علموں میں شعور پیدا کرے۔ اس لئے ایسے واقعات اور شخصیتیں کہ جو اس نظریہ سے مطابقت نہیں رکھتی ہیں، انہیں تاریخ سے خارج کر دیا گیا ہے، مثلاً اکبر کو بحیثیت حکمراں وہ مقام نہیں دیا گیا جو کہ احمد سرہندی کو دیا گیا ہے کیونکہ انہوں نے اکبر کی مخالفت کی اور اسلام کی حفاظت کرتے ہوئے ہندوؤں سے مقابلہ کیا۔

دوسرے مضامین کے ساتھ ساتھ تاریخ کا مضمون بھی ذریعہ تعلیم کے بدلنے سے متاثر ہوا ہے، اردو اور سندھی میں ایسی کتابوں کی کمی ہے کہ جو تاریخ کے مختلف ادوار اور پہلوؤں پر مواد فراہم کر سکے، اس وجہ سے اگر کوئی تاریخ انگلستان یا امریکہ کی تاریخ اردو یا سندھی کے ذریعہ پڑھنا چاہتا ہے تو یہ ایک مشکل امر ہو جاتا ہے، بعض اوقات بہت ہی خراب قسم کی نصابی کتب یا گائیڈز ملتی ہیں جو ان کی معلومات کا ماخذ بن جاتی ہیں اور طالب علموں کی معلومات بھی اسی قدر رہتی ہیں کہ جس قدر یہ کتابیں انہیں فراہم کرتی ہیں۔

لہٰذا اس قسم کی تعلیم کے نتائج سب پر واضح ہیں۔ اس لئے جو طالب علم تاریخ میں ایم۔ اے کرتے ہیں، ان کے لئے مارکیٹ میں اس کے علاوہ اور کوئی ملازمت نہیں ہوتی ہے کہ وہ کسی تعلیمی ادارے میں پڑھانا شروع کر دیں، استاد بننے کے بعد وہ اس علم کو دوبارہ سے اپنے طالب علموں میں منتقل کر دیتے ہیں کہ جو انہوں نے حاصل کیا تھا، اس صورت میں ایک چکر مسلسل چلتا رہتا ہے جو کہ کسی صورت میں ختم ہونے کا نام نہیں لیتا ہے۔ اس کے علاوہ تاریخ میں ڈگری رکھنے والوں کے لئے دوسری ملازمتوں کے مواقع بہت کم ہوتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ یہ مقابلہ کے امتحانوں میں تاریخ کے مضمون کو بطور آپشنل لے لیتے ہیں، یا کچھ ذرائع ابلاغ کے شعبوں میں قسمت آزمائی کرتے ہیں۔ لیکن ان محدود مواقع کے علاوہ تاریخ کے سند یافتہ لوگوں کے لئے اور کوئی ذریعہ نہیں ہوتا ہے کہ وہ اپنی روزی کما سکیں۔ اس کی اہم وجہ نصاب کی خرابی، اور تدریس کی کمزوری ہے۔

اب جہاں تک اسکولوں میں تاریخ کی تدریس کا سوال ہے تو یہ تقسیم کے فوری بعد سے کمزوری کا شکار ہے۔ ابتدائی دور میں چونکہ پرانی نصاب کی کتابیں تھیں، اس وجہ سے قدیم ہندوستان اور دوسری قدیم تہذیبوں کے بارے میں اسباق موجود تھے، اس وجہ سے طالب علم کو تاریخ اور جغرافیہ کے بارے میں بنیادی معلومات حاصل ہو جاتی تھیں۔ لیکن ایوب خاں کے زمانے میں یعنی 1960 کی دہائی میں جو تعلیمی پالیسی بنی، اس میں سے تاریخ اور جغرافیہ کو نکال دیا گیا اور ان کی جگہ "سوشل اسٹڈی" کو روشناس کرایا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سوشل اسٹڈی میں تاریخ اور جغرافیہ اس کا ایک حصہ بن گئے، یہ دونوں مضامین اپنی آزادانہ حیثیت کھو بیٹھے۔ تاریخ جو اس کا حصہ بنی وہ بھی حالات کا شکار ہوئی، چونکہ اس عرصہ میں ہندوستان سے تعلقات خراب رہے، اس وجہ سے تاریخ اور دوسری نصاب کی کتابوں میں ہندوستان کے خلاف مواد داخل کیا گیا، جس نے طالب علموں کے ذہنوں کو ابتداء ہی سے نفرت سے بھر دیا۔

اس کے ساتھ ہی فیڈرل اور پروونشیل ٹیکسٹ بورڈز کا کردار بھی منفی رہا۔ چونکہ نصابی کتابوں کو تیار کرانے اور شائع کرانے کی ذمہ داری ان کی ہے، لہٰذا انہوں نے کتابوں کی کوالٹی اور تیاری پر کوئی زیادہ توجہ نہیں دی۔ تاریخ کی نصابی کتابیں ان مصنفوں سے لکھوائیں کہ جنہیں تاریخ کے بارے میں کوئی علم نہیں تھا، چونکہ انہیں حالیہ تحقیق اور حالیہ شائع شدہ کتابوں کے بارے میں کوئی آگہی نہیں تھی، اس لئے انہوں نے اس پرانے مواد کو دوبارہ سے لکھ دیا، بلکہ حب الوطنی کے جوش میں واقعات کو اور زیادہ مسخ کر دیا۔

جیسا کہ اینگلز نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ''جو تاریخ کی نصابی کتابیں لکھتا ہے، وہ دراصل تاریخ لکھتا ہے۔'' اس پر عمل کرتے ہوئے حکمراں طبقوں اور قدامت پرست حلقوں نے اس بات پر زور دیا کہ نصاب کی کتابوں کو زیادہ سے زیادہ نظریاتی بنایا جائے۔ اس کی وجہ سے طالب علموں کو اس کا کوئی موقع نہیں ملتا ہے کہ وہ متبادل نقطہ نظر یا خیالات سے واقفیت حاصل کر سکیں، اور اس طرح اپنے ذہن کو وسعت دے سکیں۔ چونکہ نظریہ کے لئے سیاست کا ہونا ضروری ہے، اس لئے تاریخ کو محض سیاسی واقعات و شخصیات کے تذکروں تک محدود کر دیا ہے، اور اس میں بہت کم ذکر سماجی و ثقافتی واقعات و حالات کا ہے۔

جب تاریخ میں اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ شخصیتیں تاریخ کی تشکیل کرتی ہیں، تو اس صورت میں زیادہ سے زیادہ ہیروز اور عظیم افراد کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے ہماری تاریخ کی کتابوں میں ان ہیروز کو مختلف خانوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے: جن میں سیاستداں، تحریک آزادی کے کارکن اور صوفی، علماء، مشائخ آتے ہیں۔ 1965 کی جنگ کے بعد سے جنگی ہیروز کی ایک بڑی تعداد نصابی کتب کا حصہ بن گئی ہے۔

لہٰذا اس قسم کی تاریخ کو پڑھنے کے بعد طالب علم ایک طرف شخصیات کے سحر میں اسیر ہو جاتا ہے اور اپنی صلاحیتیں ان کے حوالے کر دیتا ہے کہ وہ ملک اور معاشرے کو ٹھیک کریں گے۔ دوسرے ہندوستان سے مخالفانہ جذبات اس میں اس قدر سرایت کر جاتے ہیں کہ وہ

ان کے بارے میں کوئی مثبت رائے رکھنے کے قابل نہیں رہتا ہے۔ تاریخ کی اس تدریس سے ایک نسل کے بعد دوسری نسل متاثر ہو رہی ہے۔ جو ایسے ذہن کو لے کر عملی زندگی میں آ رہی ہے کہ جس میں عدم برداشت، تعصب، اور نفرت کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

تاریخ اور تحقیق

یہ دیکھنے کے بعد کہ پاکستان میں تاریخ کی تدریس میں کیا کمزوریاں اور خرابیاں ہیں۔ اب ہم تحقیق کے موضوع کی جانب آتے ہیں۔ اس سلسلہ میں اولین بات تو یہ ہے کہ جو استاد اور طالب علم ایم۔ فل، یا پی۔ ایچ۔ ڈی کے لئے تحقیق کرنا چاہتا ہے، اس کا مقصد ہوتا ہے کہ اس ذریعہ سے وہ اچھی ملازمت کا حصول کر سکے۔ اگر ملازمت میں ہے تو اسے اونچے گریڈ میں ترقی مل سکے، اور ساتھ ہی ان ڈگریوں کا الاؤنس تا کہ اس کی مالی حالت بہتر ہو۔ اس کے لئے تحقیق کی ضرورت اس لئے بھی ہوتی ہے کہ ملازمت میں ترقی کے لئے اب اعلیٰ تعلیمی اداروں نے یہ لازمی کر دیا ہے کہ اساتذہ اپنے تحقیقی مقالات بین الاقوامی شہرت کے جرنلز میں شائع کرائیں۔ لیکن اعلیٰ پایہ کے تحقیقی مقالات لکھنا ہر استاد کے بس کی بات نہیں ہے، اس لئے اس شرط کی کئی طرح سے خلاف ورزی ہوتی ہے۔ اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ اخباروں میں چھپے ہوئے مضامین کو تحقیقی مضامین تسلیم کر لیا جاتا ہے، کچھ اس ترکیب پر عمل کرتے ہیں کہ اپنی یونیورسٹی یا دوسرے تعلیمی اداروں کے جرنلز سے اس قسم کے خطوط حاصل کر لیتے ہیں کہ ان کے مقالات آئندہ اشاعت میں شامل ہوں گے۔ چند مثالوں میں ایسا بھی ہوا کہ فیکلٹی کے اساتذہ نے مل کر اپنا جرنل نکالا اور اس میں اپنے مقالات شائع کر کے انہیں پیش کر دیا۔ اس طرح یونیورسٹیوں میں لوگ ایسوسی ایٹ اور پروفیسر کے عہدوں پر فائز ہو رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی تحقیق کا مقصد محض دھوکہ دینا ہوتا ہے، اور یہ تحقیقی مقالات کسی بھی طرح ان کے مضامین میں کوئی اضافہ نہیں کرتے ہیں۔ اس

سے ظاہر ہوتا ہے کہ محض شرائط اور قوانین کے نفاذ سے کچھ نہیں ہوتا ہے جب تک کہ ان پر عمل نہ ہو۔

اس کے بعد اگر ہم ان موضوعات کا تجزیہ کریں کہ جو عام طور سے امیدوار ایم۔فل، اور پی۔ایچ۔ڈی کے لئے منتخب کرتے ہیں، تو اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایسے موضوعات کا انتخاب کیا جاتا ہے کہ جو نظریہ پاکستان کے دائرہ میں آتے ہوں، اور جو حکومت کی نظروں میں قابل اعتبار ہوں اس سلسلہ میں ''تحریک پاکستان'' ایک مقبول عام موضوع ہے کہ جس کے مختلف پہلوؤں پر تحقیق کی جارہی ہے۔ مثلاً ہر صوبہ میں اس پر ضرور کام ہوا ہے کہ سندھ، پنجاب، بلوچستان اور سرحد کا تحریک پاکستان میں کیا حصہ رہا ہے؟ اس کے بعد ہر صوبہ کی ڈسٹرکٹ اور شہر کے بارے میں تحقیق ہوتی ہے کہ اس نے تحریک آزادی میں کیا کردار ادا کیا؟ اس کے بعد ان مختلف جماعتوں اور گروہوں کے بارے میں تحقیق ہوتی ہے کہ جنہوں نے تحریک آزادی کے لئے قربانیاں دیں، مثلاً علماء، مشائخ، طالب علم، خواتین اور صحافی وغیرہ۔ سندھ یونیورسٹی میں ''سندھ کی سے علیحدگی'' پر دو یا تین تھیس لکھے جا چکے ہیں امیدواروں کی کوشش ہوتی ہے کہ ایسے موضوعات کا انتخاب کریں کہ جو پاکستان سے منظور کئے جا سکیں، اس لئے وہ اس بات کا خیال رکھتے ہیں کہ ان کے موضوعات کا تعلق حب الوطنی، اور ملک و قوم سے وفاداری ہو۔ مزید یہ کہ ان موضوعات کی تحقیق سے سرکار اور ریاست کا تاریخ نویسی کا نقطہ نظر مضبوط ہو کہ جس میں تقسیم ہند اور دو قومی نظریہ کو صحیح اور درست ثابت کیا جائے۔

چونکہ ریاست کو اپنے نظریہ کے استحکام کے لئے جدید تاریخ میں تحقیق کی ضرورت ہے، اس لئے موضوعات کا تعلق تحریک آزادی، اور تحریک پاکستان سے ہوتا ہے، جب کہ اس کے مقابلہ میں عہد وسطی کی تاریخ کہ جسے مسلم دور حکومت کہا جاتا ہے، اس پر توجہ نہیں دی گئی۔ اس کی کئی وجوہات ہیں: مثلاً اس عہد کی تاریخ کی تحقیق کے لئے ضروری ہے کہ

امیدوار کو فارسی آنی چاہئے کیونکہ تمام بنیادی ماخذ فارسی میں ہیں۔ چونکہ امیدوار کے لئے یہ لازمی نہیں ہے کہ وہ بنیادی ماخذوں کی زبان پر عبور رکھتے ہوں، اس لئے امیدوار اپنی تحقیق کا انحصار ثانوی ماخذوں پر رکھتا ہے۔ یہی صورت حال اسلامی تاریخ کی ہے کہ یہاں بھی تحقیق کرنے والوں کے لئے عربی زبان کا جاننا ضروری نہیں ہے۔اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بنیادی ماخذوں کو نظر انداز کر کے جو بھی تحقیق کی جائے گی، وہ نامکمل، ادھوری، اور سطحی ہوگی۔

پاکستان کی تاریخ نویسی میں دو رجحانات ہیں: ایک تو اس پر اصرار کیا جاتا ہے کہ اس وقت پاکستان کا جو علاقہ ہے وہ سوائے 500 سالوں کے ہمیشہ سے برصغیر ہندوستان سے علیحدہ اور آزاد رہا ہے، اس وجہ سے اس کی اپنی علیحدہ سے شناخت اور تاریخ ہے۔اس سلسلہ میں ایک دلیل اور دی جاتی ہے وہ یہ کہ اس پر کسی ہندو حکمراں نے حکومت نہیں کی۔ یہ تھیوری خاص طور سے مشرقی پاکستان کی علیحدگی کے بعد ابھاری گئی، جس کا مقصد یہ تھا کہ اس علاقہ کا ثقافتی و سیاسی تعلق ہندوستان سے نہیں، بلکہ افغانستان اور وسط ایشیا سے ہے۔ یہ ان تعلقات کا ردعمل ہے کہ جو پاکستان اور ہندوستان کے درمیان کشیدگی سے ہوئے ہیں

اس کے مقابلہ میں دوسرا رجحان یہ ہے کہ علاقائی مورخ اس بات کی کوشش کر رہے ہیں کہ تاریخ کی تشکیل اس انداز سے کی جائے کہ صوبائی اور علاقائی تاریخوں کی علیحدہ شناخت ابھرے۔ یہ اس ریاستی کوشش کے ردعمل میں ہے کہ جس میں ایک مضبوط مرکز کو ذہن میں رکھتے ہوئے، علاقائی تاریخوں کو پس پشت ڈالا گیا ہے، اور اس کی جگہ قومی تاریخ کی تشکیل کی گئی ہے کہ جس میں مرکز با اختیار اور طاقت ور ہے۔سندھ میں خاص طور سے اس پر جو ردعمل ہوا ہے وہ قابل ذکر ہے۔ چونکہ سندھ کے مورخوں کا دعویٰ ہے کہ سندھ ایک علیحدہ اور خود مختار علاقہ رہا ہے، اس لئے اس کی تاریخ بھی دوسرے علاقوں سے علیحدہ ہے۔اس صوبائی تاریخ نویسی کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ اس طرح سے یہ ثابت کیا جائے کہ ہر صوبہ اپنی علیحدہ شناخت رکھتا ہے، لہٰذا مرکز کو اپنے اختیارات ان کے حوالے کر کے صوبائی

خودمختاری کی پالیسی کو اختیار کرنا چاہئے۔ لہٰذا اس ضمن میں دیکھا جائے تو علاقائی تاریخوں کی تشکیل کا ثقافتی اور سیاسی اثر ہے۔

ایوب خاں کے عہد میں اس بات کی بھی کوشش ہوئی کہ پاکستان کی ایک مبسوط تاریخ لکھی جائے۔ اس کے جنرل ایڈیٹر اشتیاق حسین قریشی تھے، اور جن مورخوں نے اس میں مقالات لکھے وہ اس وقت پاکستان کے مشہور مورخ تھے۔ لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان مورخوں نے ریاستی تاریخ نویسی میں دل سے حصہ نہیں لیا، اس وجہ سے اس تاریخ میں نہ تو کوئی نیا نقطہ نظر ہے، اور نہ ہی تحقیق کا نیا پہلو۔

یونیورسٹیوں سے باہر تاریخ نویسی میں ایک رجحان اور مقبول ہو رہا ہے وہ یہ کہ سیاستدانوں کے مشہور خاندان کہ جن کے پاس وسائل اور ذرائع ہیں، وہ مورخوں یا مصنفوں سے اپنے خاندان کی تاریخ لکھوا رہے ہیں، اس میں بہت سے ایسے لوگوں کو فائدہ پہنچ رہا ہے کہ جن کو پیسہ کی ضرورت ہے اور وہ یہ تاریخ توصیفی انداز میں ان خاندانوں کی مرضی اور خواہش کے مطابق لکھ رہے ہیں اور کوشش کر رہے ہیں کہ وفات پائے ہوئے سیاستدانوں کو تاریخ میں اعلیٰ و برتر مقام دے دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ سوانح حیات اس خاص مقصد کے لئے لکھی جاتی ہیں، اس لئے یہ توقع کرنا کہ ان میں واقعات کو صحیح تناظر میں پیش کیا جائے گا، یا ممدوح کے کردار کو تنقیدی نظر سے دیکھا جائے گا، یہ توقع فضول ہے۔

اس کے ساتھ ہی ایک دوسرا رجحان اور بھی مقبول ہو رہا ہے اور وہ یہ کہ ریٹائرڈ فوجی افسر اور نوکر شاہی کے عہدیدار اپنی یادداشتیں لکھ رہے ہیں، تا کہ جدید تاریخ میں ان کا جو کردار رہا ہے اس کو درست ثابت کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ جو بیوروکریٹس یا جنرل سیاست میں ملوث رہے اور حالات کو خراب کرنے کے ذمہ دار ہیں، یا جن کی بدعنوانیوں اور کرپشن کے قصے زبان زد عام و خاص ہیں، ان لوگوں کی کوشش ہے کہ اپنے گناہوں اور غلطیوں کو چھپا کر اپنا پاک و صاف کردار پیش کریں تا کہ وہ تاریخ میں بطور ہیرو کے مقام پائیں۔ ان

میں سے اکثر افسران وہ ہیں کہ جو ریٹائر ہوتے وقت سرکاری دستاویزات کو بھی اپنے ساتھ لے جاتے ہیں تاکہ ان کی بدعنوانیوں کا ریکارڈ کسی اور کے پاس نہ جائے۔

اس کے علاوہ تحقیق کرنے والوں کے لئے اور دوسرے مسائل بھی ہیں۔ مثلاً کتب خانوں میں تاریخ کے بنیادی ماخذوں کی عدم دستیابی کے ساتھ ساتھ جو ثانوی ماخذ شائع ہوتے رہتے ہیں، وہ بھی موجود نہیں ہوتے ہیں۔ نہ ہی ان کتب خانوں میں تحقیقی جرنلز ملتے ہیں۔ اس لئے کسی محقق کے لئے یہ بہت مشکل کام ہے کہ وہ مسودوں کی تلاش میں ایک شہر سے دوسرے شہر جائے اور وہاں کے کتب خانوں کی چھان بین کرے۔ اس وقت پاکستان میں کتب خانوں کا کوئی مرکزی کیٹالاگ نہیں ہے کہ جس سے اندازہ ہو کہ کون سا مسودہ یا کتاب کہاں ہے؟ اس کے علاوہ دستاویزات حکومت کے مختلف شعبوں میں سرخ فیتوں میں بند ہی گوداموں میں پڑی ہوئی ہیں، ان میں سی۔ آئی۔ ڈی، عدلیہ، پولیس، اور ریونیو کا ریکارڈ ہے۔ حکومت کی جانب سے جو مرکزی اور صوبائی آرکائیوز کے شعبے ہیں، ان کا کام ہے کہ وہ ان دستاویزات کو ترتیب دے کر ان کی فہرست بنائیں، لیکن چونکہ اس کام میں کسی کی دلچسپی نہیں ہے، اس لئے یہ ذخیرہ اس طرح سے ضائع ہو رہا ہے۔

ریسرچ اسکالرز کے لئے کسی بھی قسم کی فیلوشپ یا اسکالرشپ کی گنجائش نہیں ہے، اس لئے مالی مشکلات کی وجہ سے ان کے لئے مشکل ہوتا ہے کہ ملک کے اندر یا باہر جا کر اپنے موضوع کے لئے مواد تلاش کریں۔ ان مسائل کی وجہ سے اسکالرز کے لئے ممکن نہیں ہوتا ہے کہ وہ اعلیٰ قسم کی تحقیق کر سکیں۔ جو تھوڑا بہت کام ہو جاتا ہے۔ اس میں ان کی انفرادی محنت، شوق اور جذبہ ہے ورنہ حالات ان کے بالکل خلاف ہیں۔

پیشہ ور انجمنیں

تقسیم ہند کے بعد جو چند مورخین ہندوستان سے ہجرت کر کے آئے انہوں نے

''پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی'' کراچی میں قائم کی۔اس کے سکریٹری جنرل معین الحق تھے۔ سوسائٹی کی جانب سے ایک سہ ماہی جرنل بھی شائع ہونا شروع ہوا جس میں نہ صرف پاکستان بلکہ غیرملکی اسکالرز کے تحقیقی مقالات شائع ہوتے تھے۔معیار کے لحاظ سے اس جرنل نے علمی حلقوں میں عزت واحترام کا مقام حاصل کرلیا۔سوسائٹی کی جانب سے تاریخی کانفرنسوں کا بھی سلسلہ شروع ہوا کہ جن میں دنیا بھر سے مشہور مورخ شرکت کرتے تھے۔ لیکن جیسا کہ پاکستان میں دوسرے اداروں کے ساتھ ہوا،سوسائٹی کی کارکردگی بھی وقت کے ساتھ گرنا شروع ہوگئی،جس کی بہت سی وجوہات تھیں،مثلاً سوسائٹی پر ایک گروپ نے قبضہ کرلیا اور دوسروں کو اس میں داخل ہونے یا کسی بھی قسم کا کردار ادا کرنے کے مواقع نہیں دیئے۔انتخابات کا طریقہ کار اس قسم کا رکھا کہ ایک ہی گروپ کے لوگ مسلسل منتخب ہوتے رہے،لہٰذا نوجوان مورخوں کو جب اس میں کام کرنے کا موقع نہیں ملا تو وہ اس سے دور ہو گئے۔نتیجتاً سوسائٹی چند افراد میں محدود ہوکر اپنی اہمیت کھو بیٹھی۔معین الحق اپنی وفات تک اس کے سکریٹری جنرل رہے۔ان کی وفات کے بعد سوسائٹی کا خاتمہ ہوگیا۔اس کا کتب خانہ اور جرنل کی اشاعت کی ذمہ داری ہمدرد فاؤنڈیشن نے لے لی۔اگرچہ جرنل اب بھی شائع ہوتا ہے مگر اس کا معیار اس لئے گرگیا ہے کہ اب اس میں معیاری تحقیقی مقالات لکھنے والے نہیں رہے ہیں۔

اس کے بعد ریاستی لیول پر اور نجی حیثیت میں کئی بار کوششیں ہوئیں کہ مورخوں کی ایک انجمن کی تشکیل دی جائے،اس سلسلہ میں کچھ کانفرنسیں بھی منعقد ہوئیں،مگر نہ تو مورخوں کی کوئی مستقل انجمن تشکیل پاسکی،اور نہ ہی یہ کانفرنسیں باقاعدگی کے ساتھ ہوسکیں۔اس کا نتیجہ یہ ہے کہ پاکستان کے مورخوں کے پاس نہ تو کوئی فورم ہے،اور نہ ہی ایسے مواقع کہ وہ اپنی تحقیق کو پیش کرسکیں۔اس کی وجہ سے ان کے تعلقات عالمی مورخوں کی انجمنوں سے بھی نہیں ہیں،اور وہ ان مواقع سے محروم ہیں کہ ان عالمی کانفرنسوں میں شرکت کر کے دوسرے

مورخوں سے مکالمہ کرسکیں اور آگاہ ہوسکیں کہ دنیا میں تاریخ کے موضوع کی کیا حالت ہے؟ اس میں کیا تبدیلیاں آرہی ہیں؟ اور تحقیق کے کیا نئے رجحانات ابھر رہے ہیں؟

تحقیقی ادارے

صوبائی حکومتوں نے اپنے کلچرل ڈیپارٹمنٹس کے تحت تاریخ کی تحقیق کے ادارے قائم کئے ہیں۔ مرکزی حکومت نے بھی تاریخ کی تحقیق کے لئے ''انسٹی ٹیوٹ آف ہسٹاریکل اور کلچرل ریسرچ'' اسلام آباد میں قائم کیا جس کا مقصد یہ تھا کہ پاکستان کی تاریخ میں تحقیق کی جائے گی۔ حسب معمول ابتداء میں اس کی کارکردگی بھی اچھی رہی، اس کی جانب کئی کتابیں شائع ہوئیں اور تحقیقی مقالات پر مشتمل ایک جرنل کا بھی اجراء ہوا۔ لیکن دوسرے اداروں کی طرح یہ بھی بہت جلد زوال پذیر ہوکر اپنی حیثیت کھو بیٹھا۔ اگرچہ اس کی جانب سے کئی بار یہ اعلان ہوا کہ وہ پاکستان کی ایک جامع تاریخ لکھوانے کا منصوبہ بنا رہا ہے مگر یہ منصوبہ اس لئے کامیاب نہیں ہوسکا کیونکہ تاریخ لکھنے والے مورخ ہی نہیں ہیں۔ لہٰذا یہ ادارہ گمنامی کی حالت میں اسلام آباد کے کسی گوشہ میں روپوش ہے۔

پنجاب یونیورسٹی کے بھی ''ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان'' کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا جس کا مقصد تھا کہ برصغیر کی تاریخ پر فارسی کے بنیادی ماخذوں کی اشاعت کی جائے۔ ابتدائی دور میں اس ادارے نے بھی عہد وسطی تاریخ اور پنجاب کی تاریخ پر بنیادی ماخذ اور کتابیں شائع کیں۔ لیکن حال ہی میں سوسائٹی کی جانب سے کتابوں اور مسودوں کی اشاعت کا کام بند کردیا گیا، کیونکہ اس مقصد کے لئے ان کے پاس فنڈ نہیں ہیں۔ اگرچہ اس کا جرنل کبھی کبھار چھپ جاتا ہے مگر اس کے مقالات انتہائی غیر معیاری ہوتے ہیں۔

سندھ میں تقسیم کے فوراً بعد صوبائی حکومت نے سندھی ادبی بورڈ کو قائم کیا جس کا مقصد سندھ کی تاریخ اور کلچر کے فروغ کے لئے کام کرنا تھا۔ اس ادارے نے بھی اپنے

ابتدائی دور میں بہت اچھا کام کیا اور سندھ کی تاریخ پر بنیادی ماخذوں کو بڑی احتیاط سے ایڈٹ کر کے شائع کرایا۔ ان میں کچھ کو اردو اور سندھ میں ترجمہ بھی کرایا تاکہ یہ عام لوگوں تک پہنچ سکیں۔ بورڈ نے سندھ کی جامع تاریخ کی تشکیل کا منصوبہ بنایا تھا، مگر یہاں بھی پانچ یا چھ جلدوں کے بعد کام رک گیا کیونکہ اب کوئی مورخ نہیں کہ جو سندھ کی تاریخ کے ان موضوعات پر جو ابھی باقی ہیں، ان پر تحقیق کر سکے۔

پنجاب میں اردو مرکز (اب اردو سائنس بورڈ ہے) اور مجلس ترقی ادب نے عہد وسطی کی ہندوستانی تاریخ کے فارسی ماخذوں کو بہت عمدہ ترجمہ کرا کے شائع کرایا۔ لیکن اب ان دونوں اداروں کی جانب سے یہ سلسلہ رک گیا ہے کیونکہ ان کے پاس اس منصوبہ کے لئے فنڈز نہیں ہیں۔

کراچی یونیورسٹی میں وسط ایشیا کی تاریخ کا ایک ادارہ ہے، جس نے فارسی کے کئی بنیادی ماخذوں کی اشاعت کی ہے، مگر شاید یہ بھی فنڈز کی کمی کا شکار ہے۔

اختتامیہ

اس مضمون میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ پاکستان میں تاریخ کی تدریس و تحقیق کے سلسلہ میں جو مسائل ہیں، جو کمزوریاں ہیں، اور جو خرابیاں وقت کے ساتھ پیدا ہوئی ہیں، ان کی جانب اشارہ کیا جائے اور ان کا تجزیہ بھی کیا جائے۔ چونکہ اکثر تعلیمی ادارے، اور تحقیقی انسٹی ٹیوٹس ریاست کے کنٹرول میں ہیں، اس لئے اساتذہ اور اسکالرز کو یہ مواقع میسر نہیں کہ وہ آزادی کے ساتھ، درس و تدریس، یا تحقیق کر سکیں۔ انہیں ہر مرحلہ پر ریاست کے نظریہ کا دفاع کرنا ہوتا ہے۔ ریاست کے ملازم ہونے کی حیثیت سے یہ اسکالرز، حکومت کی مرضی اور اجازت کے بغیر کسی عالمی کانفرنس یا سیمینار میں شرکت نہیں کر سکتے ہیں۔ اس مقصد کے لئے انہیں این۔ او۔ سی (نو آبجکشن سٹرفکیٹ لینا ہوتا ہے، جو حاصل کرنا

سرکاری عہدیداروں کی کارروائیوں کے سبب ناممکن ہوتا ہے۔ حکومت کی جانب سے، اور اداروں کی جانب سے اکثر اس قسم کے نوٹس آتے رہتے ہیں کہ اساتذہ اور اسکالرز بغیر ادارے کے سربراہ کسی بھی مضمون کو اخبار، رسالے یا جرنل میں شائع نہیں کرا سکتے ہیں۔

اگر تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ تاریخ کا مضمون حکمراں طبقوں میں قطعی غیر مقبول ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ ریاست اور حکمراں طبقوں کی بدعنوانیاں، سازشیں، اور کمزوریاں ریکارڈ میں آتی ہیں۔ اس وجہ سے طبقہ اعلیٰ میں ''انٹی ہسٹری'' کا رجحان پیدا ہو رہا ہے۔ یہ نہیں چاہتے کہ تاریخ ان کی سرگرمیوں، اور ان کی نااہلیوں کو لوگوں کے سامنے لائے۔ کیونکہ ایک مرتبہ حکمراں طبقوں کے کرتوت تاریخ کا حصہ بن جائیں گے تو ان کے لئے مشکل ہوگا کہ وہ اپنے لئے ہیروز کا مقام حاصل کر سکیں۔

اب تک پاکستان میں تاریخ نویسی میں، حکمرانوں اور طبقہ اعلیٰ کی تاریخ لکھنے کا رواج ہے۔ مورخوں نے اوپر کی سطح سے اتر کر لوگوں کی تاریخ کو دیکھنے کی زحمت نہیں کی ہے۔ اس وجہ سے عام لوگ، امراء اور حکمرانوں کی تاریخ پڑھ پڑھ کر، ان کی سازشیں، اور ان کی بدعنوانیوں کے تذکروں سے عاجز آ گئے ہیں۔ وہ اس قسم کی تاریخ پڑھنا چاہتے ہیں کہ جس میں نئے موضوعات ہوں، اور ان موضوعات میں تازگی ہو۔ وہ اس کے خواہش مند ہیں کہ اپنے موجودہ حالات کو تاریخ کی روشنی میں سمجھ سکیں۔ یہ معلوم کر سکیں کہ یہ سیاسی عدم استحکام، معاشی بدحالی، غربت و مفلسی، انتشار و بے چینی اور ریاستی جبر و تشدد، کیوں کہ آزادی کے بعد بھی جاری ہیں۔ وہ واقعات کی حقیقت جاننا چاہتے ہیں، وہ چاہتے ہیں کہ تاریخ کو نظریہ کی قید سے آزاد کیا جائے اور حکمراں طبقوں کے اعمال کو سامنے لایا جائے۔ تاریخ اس کی اہل ہے کہ وہ یہ کام کر سکے۔ مگر اس کے لئے اسے نظریاتی پابندیوں سے آزاد ہونے کی ضرورت ہے۔

برصغیر کی تاریخ پر غیر ملکی یونیورسٹیوں میں بھی تحقیقی کام ہو رہا ہے۔ لیکن یہ

یونیورسٹیاں یا غیر ملکی تحقیقی ادارے اپنا ایک خاص ایجنڈا رکھتے ہیں۔ وہ ان موضوعات کا انتخاب کرتے ہیں کہ جن سے ان کے مفاد وابستہ ہوتے ہیں، اور تاریخ کی تشکیل میں اپنے نقطہ نظر کو ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ چونکہ ہمارے پاس اپنی تحقیق نہیں ہے، اور نہ ہی جرنلز اور کتابوں کی اشاعت ہے، اس لئے طالب علم اس پر مجبور ہوتے ہیں کہ ان کی تحقیقات سے مستفید ہوں۔ اس طرح سے ہم اپنی تاریخ کو ان کے بتائے ہوئے آئینہ میں دیکھتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ جو ماضی کو کنٹرول کرتے ہیں، وہ مستقبل کے مالک ہوتے ہیں۔ اس کی روشنی میں اگر دیکھا جائے تو ہم کولونیل ازم سے سیاسی طور پر تو آزاد ہو گئے ہیں، لیکن علم کے لحاظ سے ہم اب تک کولونیل ازم کی گرفت میں ہیں۔ سیاسی غلامی سے بد تر ذہنی غلامی ہے۔ اور ہم اس غلامی پر نہ صرف خوش ہیں بلکہ نازاں بھی ہیں۔



مذہب کا سیاسی و تجارتی استعمال

چونکہ مذہب کا تعلق انسانی زندگی اور اس کی روحانی، سماجی، ثقافتی سرگرمیوں سے بہت گہرا ہے، اس لئے مذہبی راہنما اور سیاستداں اسے اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہیں، جب بھی مذہب کو استعمال کیا جاتا ہے تو عام لوگوں کا تاثر یہ ہوتا ہے کہ وہ اس کی خدمت کر رہے ہیں، لیکن درپردہ اس کے ذریعہ مذہبی اور سیاسی راہنما اپنے مفادات پورے کرتے ہیں، اس مختصر سے مضمون میں اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ پاکستان میں مذہب کو کس طرح سے سیاسی اور تجارتی طور پر استعمال کیا گیا ہے۔

جب مسلم لیگ اور اس کے راہنماؤں نے ایک علیحدہ ملک کا مطالبہ کیا تو اس کی زبردست مخالفت کرنے والوں میں مذہبی جماعتیں تھیں، جن میں جمعیت علماء ہند، جماعت اسلامی اور مجلس احرار قابل ذکر ہیں۔ ان کا اعتراض یہ تھا کہ مسلم لیگ کے راہنما مغربی تعلیم یافتہ ہیں، ان کی مذہبی معلومات بہت محدود ہیں، اس لئے وہ اس قابل نہیں کہ مسلمانوں کی راہنمائی کریں اور ان کے لئے ایک علیحدہ ملک کا مطالبہ کریں۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ یہ حق صرف علماء کو ہے کہ وہ مذہبی طور پر مسلمانوں کی راہنمائی کریں۔ لیکن جب 1947 میں پاکستان کا قیام عمل میں آ گیا تو جمعیت علماء ہند تو ہندوستان میں ہی رہی، مگر جماعت اسلامی کہ جس کا ہیڈ کوارٹر پٹھان کوٹ میں تھا، وہ فوراً پاکستان چلی آئی اور لاہور میں اپنا صدر مقام قائم کر لیا، تاکہ نئے بننے والے ملک کو اسلامی بنانے کی جدوجہد کی جائے۔ مجلس احرار کہ

جس کے اکثر راہنماؤں کا تعلق پنجاب سے تھا، انہوں نے اپنی توجہ قادیانیوں کو غیر مسلم قرار دینے میں کردی۔ اس طرح جماعت اسلامی وہ مذہبی اور سیاسی جماعت تھی کہ جس نے عملی طور پر پاکستان کی سیاست میں حصہ لیا، اور ابتداء ہی سے حکومت پر دباؤ ڈالنا شروع کیا کہ پاکستان کے دستور کو اسلام کی روشنی میں تیار کیا جائے۔

ان حالات میں لیاقت علی خاں (وفات 1951) نے یہ فیصلہ کیا کہ علماء کی طاقت کو کمزور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ریاست مذہب استعمال کرے، تاکہ مذہبی راہنمائی کے لئے عوام علماء کے بجائے ریاست کی جانب دیکھیں۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے ہندوستان سے بھی اہم علماء کو دعوت دی، جن میں سید سلیمان ندوی اور پروفیسر حمیداللہ قابل ذکر ہیں۔ کہ یہ ایک ایسا دستور بنائیں جو کہ پاکستان کے لئے مناسب ہو۔ ان علماء کے مشوروں اور بحث ومباحثہ کے بعد دستور تو نہیں بنایا جاسکا، لیکن "قرارداد مقاصد" کے نام سے ایک دستاویز ضرور تیار ہوئی، جسے 1949 میں دستور ساز اسمبلی نے منظور کرلیا۔ اس میں یہ اعلان کیا گیا کہ اقتدار اعلیٰ خدا کے پاس ہے، اور کوئی قانون قرآن وسنت کے خلاف نہیں بنایا جائے گا وغیرہ وغیرہ۔ آگے چل کر قرارداد مقاصد نے، پاکستان کی دستور سازی میں اہم کردار ادا کیا۔ پاکستان کے تینوں دساتیر میں، اسے "اسلامی ریپبلک" کہا گیا، اور ان میں کئی مذہبی دفعات کو شامل کیا گیا، ضیاء الحق کے دور حکومت میں، قرارداد مقاصد کو 1973 کے دستور کا ایک حصہ بنالیا گیا۔

اس پس منظر کے بعد پاکستان کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ ابتدائی مرحلہ میں پاکستان کے حکمراں طبقوں نے مذہب کو سیاسی طور پر استعمال کیا اور اس کے ذریعہ لوگوں کے جذبات کو ابھارا، اپنی سیاسی غلطیوں کو چھپایا، اور مذہب کے ذریعہ اپنے مفادات کو پورا کیا، اس مرحلہ پر ریاست اور اس کے حکمرانوں کی یہ پالیسی تھی کہ عوام کو مطمئن کرنے کے لئے سطحی قسم کی اسلامی دفعات کو دستور میں شامل کرلیا جائے، مگر علماء کو قطعی

یہ موقع نہیں دیا جائے کہ وہ سیاست میں اہمیت حاصل کرسکیں۔ اس کو ہم ایسی مذہبی بنیاد پرستی کہہ سکتے ہیں کہ جو اوپر سے نافذ ہوئی تھی۔ لیکن حکومتوں کی یہ پالیسی بالآخر ناکام ہوئی کیونکہ وہ عوام کو ان کی بنیادی ضرورتیں فراہم نہیں کر سکے۔ اس لئے ریاست، حکومت اور ان کا مذہب کا استعمال، تمام حربے عوام میں غیر مقبول ہو گئے، اور ان کا اعتبار ان سے اٹھ گیا۔ اس ناکامی نے مذہبی جماعتوں، خصوصیت سے جماعت اسلامی کو یہ موقع دیا کہ وہ اپنی سرگرمیوں کو بڑھائیں، اور عوام میں جا کر اپنی مقبولیت میں اضافہ کریں۔

ابتدائی دنوں میں سیاست کے بارے میں، جماعت کے حلقوں میں دو نقطہائے نظر تھے: ان میں ایک گروپ کا موقف یہ تھا کہ جماعت کو سیاست میں حصہ نہیں لینا چاہئے اور پہلے معاشرے کی اصلاح کرنی چاہئے۔ دوسرے گروپ کا خیال تھا کہ سیاست میں حصہ لے کر ریاست پر قبضہ کرنا چاہئے اور اقتدار میں آنے کے بعد یہاں شریعت کا نفاذ کرنا چاہئے۔ یہی گروپ آخر میں کامیاب ہوا، جس کی وجہ سے جماعت ایک مذہبی۔ سیاسی پارٹی کے طور پر سیاسی سرگرمیوں میں فعال ہو گئی۔ اگرچہ جمہوریت کے فقدان، اور مارشل لاء حکومتوں کے قیام نے، دوسری سیاسی پارٹیوں کی طرح جماعت اسلامی کو بھی انتخابات میں حصہ لینے اور اقتدار میں آنے کے مواقع فراہم نہیں کئے، مگر اس نے اپنی جماعت کو بہتر طریقہ سے منظم کیا اور اپنے کارکنوں کی ذہنی تربیت کی، جس کی وجہ سے یہ ایک ایسی پارٹی بن کر ابھری کہ جس کے پاس کارکن تھے اور جس کا ایک منشور تھا۔

لیکن جب ضیاء الحق اقتدار میں آیا (1977) تو جماعت اسلامی نے مارشل لاء اور فوجی حکومت کی حمایت کی تاکہ اس کے ذریعہ وہ پاکستان میں شریعت کا نفاذ کرسکیں۔ ضیاء الحق نے مذہبی جماعتوں کی حمایت کے ذریعہ اپنی حکومت کو مقبول بنانے کی کوشش کی اور ملک میں اسلامی نظام کو لانے کے لئے علماء و مشائخ کی کئی کانفرنسیں کرائیں۔ یہ وہ مرحلہ تھا کہ جس میں ریاست اور علماء نے ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرتے ہوئے مذہب کا

سیاسی استعمال کیا۔ لیکن اس مرحلہ پر بھی مذہب کا یہ استعمال، جس میں حکمراں طبقے اور علماء شامل تھے، اوپر سے ہوا، اور ''نظام مصطفیٰ'' کا نعرہ لگا کر لوگوں کو یہ یقین دلایا گیا کہ حکومت جس نظام کو لا رہی ہے وہ اسلامی ہے اور لوگوں کی فلاح و بہبود کے لئے ہے۔ اس عمل کے دوران نصاب کی کتابوں کو اسلامی بنایا گیا اور اساتذہ کو ہدایات دی گئیں کہ وہ سماجی اور نیچرل علوم کو اس طرح سے پڑھائیں کہ جو اسلامی تعلیمات کے مطابق ہو۔ ذرائع ابلاغ نے بھی اسلامائزیشن کے پروگرام کو مقبول بنانے میں حصہ لیا، اس کی ایک مثال یہ ہے کہ لوگوں میں ''خدا حافظ'' کے بجائے ''اللہ حافظ'' کہنے کا رواج پڑ گیا ہے اور اب یہ پاکستان کے معاشرے میں عام ہو گیا ہے۔ اس تبدیلی کے پیچھے جو خیال کارفرما ہے وہ یہ کہ پاکستانی معاشرے سے ایرانی اثرات کو ختم کر کے یہاں عربی کلچر کو عام کیا جائے، اس کی ایک وجہ شاید یہ بھی تھی کہ عرب ملکوں کو خوش کیا جائے تا کہ ان سے مالی فوائد حاصل ہوں۔ لیکن اس تبدیلی کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ مذہبی معاملات میں پہلے جو رواداری تھی، وہ ختم ہو رہی ہے اور انتہا پسندی کی طرف جا رہے ہیں۔ یہ انتہا پرستی اب گھروں میں اور خاندانوں میں سرایت کر گئی ہے۔

پاکستان کی صورت حال اس وقت انقلابی طور پر تبدیل ہوئی کہ جب 1980 کی دہائی میں افغانستان میں روسیوں کے خلاف جہاد شروع ہوا، روس اور کمیونزم کو روکنے کی خاطر امریکہ کی توجہ افغانستان اور پاکستان کی جانب ہوئی۔ لہٰذا روسی اثرات کو روکنے کی خاطر امریکہ نے سی۔ آئی۔ اے کی مدد سے جہاد تحریک کو شروع کرایا، اس کو ''سائکلون آپریشن'' کا نام دیا گیا۔ جہاد کی تحریک کو مؤثر اور کامیاب بنانے کے لئے امریکہ نے آئی۔ ایس۔ آئی کو 7 بلین ڈالر دیئے۔ 2 بلین ڈالر افغانستان کی مختلف جہادی جماعتوں کو دیئے گئے۔ اس کے علاوہ امریکہ اور سعودیہ کی جانب سے 10 بلین ڈالر، مزید دیئے گئے تا کہ روس کے خلاف مزاحمت کی جائے۔ (1) اس موقع پر امریکی یونیورسٹی نیبراسکا

(Nebraska) نے اسکول کے طلبا کے لئے اپنی نصابی کتابیں تیار کیں کہ جن میں جہاد کی تبلیغ کی گئی تھی۔

امریکہ کی جانب سے اس قدر فنڈز کے آنے، اور تیل کی دولت سے مالا مال عرب ملکوں کے مالی تعاون نے پاکستان کی صورت حال کو ایکدم بدل دیا، وہ مذہبی جماعتیں جو اب تک گمنامی میں تھیں، اور جن کے پاس مالی وسائل کی کمی تھی، وہ یکدم منظر پر آ گئیں اور جہادی تحریکیں بے انتہا سرگرم ہو گئیں۔ 1970 کی دہائی میں صرف 30 مذہبی جماعتیں تھیں، لیکن 1980 کی دہائی میں ان کی تعداد بڑھ کر 237 ہو گئی۔ (2) ان تمام مذہبی جماعتوں کو غیر ملکی امداد بھی ملی، مگر اس کے ساتھ ہی ضیاء الحق نے زکوٰۃ کا جو نظام نافذ کیا تھا، اس سے وصول ہونے والی رقومات میں سے بھی انہیں حصہ ملا، جب مالی وسائل، عطیات اور غیر ملکی امداد کی بہتات ہوئی تو اس نے مذہبی جماعتوں، اور گروپوں کو پیدا کرنا شروع کر دیا، کیونکہ مالی امداد کا انحصار اس پر ہوتا تھا کہ کوئی جماعت یا گروپ کس قدر جہاد میں سرگرم اور متحرک ہے، اس لئے ہر ایک نے اس بات کی کوشش کی کہ زیادہ سے زیادہ رضا کاروں کو شامل کرے، ان کی تربیت کرے، اور انہیں افغانستان محاذ پر بھیج کر اپنا نام پیدا کرے۔

اس مرحلہ پر اسلام کو تجارتی مقاصد کے لئے استعمال کیا گیا۔ جہادی تحریکیں اس لحاظ سے بڑی بڑی کارپوریشنوں اور بزنس ہاؤسز کی طرح ہو گئیں کہ جو جہاد کو بطور بزنس استعمال کرنے لگیں۔ جیسا کہ بزنس میں مقابلہ بازی ہوتی ہے، اسی طرح کی مقابلہ بازی ان تنظیموں میں شروع ہو گئی۔ فنڈ کے استعمال پر جب آپس میں جھگڑے ہوئے تو یہ جماعتیں، شاخوں میں تقسیم ہو گئیں، اور ہر ایک نے جہاد کو اپنا منشور بنا کر، اپنے لئے علیحدہ سے فنڈز کا مطالبہ کیا۔ یہ اس مقابلہ بازی کا نتیجہ تھا کہ کئی جہادی راہنما سامنے آئے، اور ان میں سے ہر ایک نے پروپیگنڈا کیا کہ ان کا گروپ روسی کافروں سے جہاد میں سب سے زیادہ سرگرم ہے، اور دوسروں کے مقابلہ میں انہوں نے زیادہ فتوحات حاصل کی

ہیں۔ انہوں نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ افغانستان اور کشمیر میں جہاد کے دوران شہید ہونے والے مجاہدین کا تعلق دراصل ان کے گروپ سے تھا۔(3) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان جہادی تنظیموں نے کس طرح سے جہاد کو اپنے مفادات کے لئے استعمال کیا۔

جب جہادی تنظیمیں سرگرم عمل ہوئیں تو انہوں نے مذہبی۔ سیاسی جماعتوں کو پس پردہ کردیا، کیونکہ یہ جماعتیں سیاست میں حصہ لیتی تھیں، اصلاح پسند تھیں اور جمہوری نظام میں رہتے ہوئے، اقتدار میں آنا چاہتی تھیں، یا آمرانہ حکومتوں میں سمجھوتہ کر کے اقتدار میں شریک ہونے کی خواہش مند تھیں۔ ان مذہبی جماعتوں کا اثر و رسوخ شہروں میں رہنے والے رسمی تعلیم یافتہ طبقے سے تھا کہ جو مولانا مودودی اور سید قطب وغیرہ کی تحریروں سے متاثر تھے اور اسلام کو عقلی طور پر موجودہ زمانے کی روشنی میں دیکھنا چاہتے تھے، جب کہ ان کے مقابلہ میں جہادی تنظیمیں، جمہوری اداروں اور روایات کے خلاف تھیں، یہ جہاد یا مسلح جدوجہد کے ذریعہ اسلامی دنیا میں انقلاب لانا چاہتی تھیں۔ جمہوری سوچ اور فکر اور جہادی طرزِ عمل میں فرق یہ تھا کہ جمہوری راستہ طویل اور تھکا دینے والا تھا، جب کہ انقلاب کے ذریعہ منصوبوں کو جلدی عملی جامہ پہنایا جا سکتا تھا۔ ان جہادی تنظیموں میں جو رضا کار شامل ہوئے، ان کا تعلق دیہاتی یا قصباتی علاقوں سے تھا۔ ان کی ذہنی سطح بہت زیادہ بلند نہ تھی، یہ تھیوری سے زیادہ عمل پر یقین رکھتے تھے۔ تھیوری ان کے نزدیک لوگوں کو بے عمل اور سست بنا دیتی ہے۔

اس کے علاوہ ان تنظیموں نے پاکستان کے اندرونی معاملات میں دخل نہیں دیا اور اپنی توجہ افغانستان اور کشمیر کے جہاد پر رکھی۔ دیہاتی اور قصباتی نوجوانوں کو اپنی تنظیموں میں لانے کے لئے انہوں نے جگہ جگہ اپنے دفاتر اور مدارس قائم کئے۔ اس وجہ سے مدارس کی تعداد اچانک بڑھ گئی، مثلاً 1980 کی دہائی میں ان کی تعداد 700 تھی، جو بڑھ کر 10,000 ہو گئی۔ ان نوجوانوں کو جہاد پر تیار کرنے کے لئے جہاں ایک طرف مذہب کو

استعمال کیا جاتا تھا، وہاں دوسری طرف عالم اسلام کے زوال اور پس ماندگی کی ذمہ داری روسیوں، یہودیوں اور ہندوؤں پر ڈالی جاتی تھی۔ لہٰذا مسلمانوں کو زوال اور پس ماندگی سے نکالنے کا واحد راستہ جہاد بتایا جاتا تھا۔ اس مقصد کے لئے جدوجہد کرنا، جنگ کرنا اور شہید ہونا ایک عظمت کی بات تھی۔ یہ تعلیمات نوجوانوں کو جذبہ جہاد سے سرشار کردیتی تھیں۔

سب سے اول اس بات کو ذہن میں رکھئے کہ ان جہادی تنظیموں نے جو نام رکھے، ان سے ان کے کردار، منصوبوں اور عزائم کا پتہ چلتا تھا، مثلاً حرکۃ المجاہدین، حرکت الجہاد الاسلامی پاکستان، جیشِ محمدؐ، جمعیت المجاہدین العالی، جماعتِ دعویٰ، اور لشکر طیبہ وغیرہ۔ ان میں کچھ تنظیموں نے اپنی توجہ افغانستان اور کشمیر پر رکھی، جب کہ کچھ نے اپنے مجاہدین چیچنیا اور بوسنیا بھی بھیجے۔

نظریاتی طور پر مضبوط اور راسخ ہونے کی خاطر ان تنظیموں نے اسلامی تاریخ کے ماضی سے بھی بہت کچھ لیا، ان میں سے بعض گروپس نے وہ نام رکھے کہ جن سے ماضی کا جذبہ ظاہر ہوتا تھا، جیسے البدر، البرق، المہاجرون، ان میں کچھ اپنے رضا کاروں کو ''فدائی'' کہتے تھے، جو حسن بن صباح کے پیروکاروں کے لئے استعمال ہوتا تھا، جو اس کے احکامات پر اپنی جان قربان کرنے پر تیار رہتے تھے۔

اپنے تربیتی کیمپوں کے نام انہوں نے ان افراد کے نام پر رکھے کہ جنہوں نے ماضی میں غیر مسلموں سے جنگیں لڑیں تھیں اور فتح یاب ہوئے تھے، جیسے محمد بن قاسم، محمود غزنوی، سید احمد شہید، اور اسماعیل شہید وغیرہ۔

ان جہادی تنظیموں نے اپنے نظریات اور عقائد کی تبلیغ اور پھیلاؤ کے لئے موجودہ دور کے ذرائع کو استعمال کیا، خصوصیت سے مدارس اور مسجدوں کے ایسے ادارے تھے کہ جہاں وہ آزادی کے ساتھ اپنی بات کر سکتے تھے اور جہاں ان کو روکنے والا کوئی نہیں ہوتا تھا۔ ان کے علاوہ انہوں نے اخبارات، رسالوں، پمفلٹوں، کیسٹوں، ریڈیوز، اور نمائشوں، جلسے

جلوسوں کے ذریعہ اپنے خیالات کو لوگوں میں پھیلایا۔ ان کے اخباروں اور رسالوں کے نام سے بھی ان کے جہادی کردار کا اظہار ہوتا تھا، جیسے صدائے جہاد، صوتِ کشمیر، صدائے مجاہد، ضرب مومن اور شمشیر۔

جہادی تنظیموں نے، اپنے جہادیوں کی ہمت افزائی کے لئے، جس ماتمی کلچر کو مقبول بنایا وہ یہ تھا کہ اگر کوئی شہید ہو جاتا تھا، تو لوگ اس کے خاندان سے افسوس کرنے کے بجائے، اسے مبارک باد دینے جاتے تھے کہ ان کے گھر کا فرد خدا کی راہ میں شہید ہوا ہے۔ اس موقع پر گھر والوں کو ہار پہنائے جاتے تھے اور لوگوں میں خوشی کے طور پر مٹھائی تقسیم کی جاتی تھی۔ شہید ہونے والا جس گلی میں رہتا تھا، وہ اس کے نام کر دی جاتی تھی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں میں یہ احساس ہو کہ شہادت ایک عظیم رتبہ ہے، اور شہید مرا نہیں کرتے ہیں، بلکہ زندہ رہتے ہیں، اس لئے ان کی دائمی زندگی پر فخر کرنا چاہئے، ماتم نہیں۔(4)

ان جہادی تنظیموں نے پہلی مرتبہ علماء کے سماجی مرتبہ کو بلند کیا، اس کی وجہ وہ فنڈ اور مالی مدد تھی کہ جو انہیں ملتی تھی۔ اس نے ان کے طرزِ زندگی، ادب آداب، اور رہن سہن کو بدل کر رکھ دیا۔ انہوں نے بھی ان ساری علامات کو اختیار کر لیا، جب کاریں، جیپیں، لینڈ کروزر، مسلح گارڈز، ایئر کنڈیشن دفاتر اور رہائش گاہیں۔ چونکہ خفیہ ایجنسیاں ان کی حمایت کرتی تھیں۔ اس لئے حکومتی حلقوں میں بھی ان کی پذیرائی ہوتی تھی۔

لیکن اس صورت حال میں 9/11 کے بعد سے تبدیلی آئی ہے، کیونکہ اس کے نتیجہ میں ایک تو افغانستان کی حکومت بدل گئی، دوسرے امریکہ کی جانب سے پاکستان پر دباؤ ڈالا گیا کہ وہ ان تنظیموں کی حمایت بند کر دے، اور ایسی تمام جماعتوں کی غیر ملکی امداد پر بھی پابندی لگا دے۔ ان تبدیلیوں کی وجہ سے بہت سی تنظیموں نے یا تو اپنے نام بدل لئے ہیں، یا پھر زیر زمین چلے گئے ہیں، مگر ان کی سرگرمیاں پہلے کی طرح نہیں رہی ہیں اب اگر افغانستان اور کشمیر میں جہاد کا جواز باقی نہیں رہتا ہے، غیر ملکی امداد بند ہو جاتی ہے، اور

حکومت پاکستان ان پر پابندیاں عائد کر دیتی ہے، تو اس صورت حال میں ان کا اثر و رسوخ کم ہوتا چلا جائے گا۔ ہوسکتا ہے کہ وقت کے ساتھ یہ تنظیمیں قصہ پارینہ بن جائیں، کیونکہ ان کو عوام میں مقبولیت نہیں ہے، اور بغیر کسی امداد کے یہ خود کو قائم نہیں رکھ سکیں گی۔

حوالہ جات

1- تفصیل کے لئے دیکھئے

Marry Anee Weacer: *Pakistan: In the Shadow of Jihad & Afghanistan*, Fawar & Group New York 2002.

2- محمد عامر رانا: جہاد کشمیر وافغانستان، لاہور 2002، ص۔49

3- ایضاً: ص۔147

4- مبارک علی:

War Heroes and Mourning Hypocrisy, In: *A Page from History*, 2004, P. 77-78.



کلچر اور سماجی تبدیلی

جب معاشرے میں سماجی تبدیلی کا ذکر ہوتا ہے تو عام طور سے مورخ اس تبدیلی کے پس منظر میں سیاسی اور معاشی وجوہات پر زیادہ توجہ دیتے ہیں، اور کلچر اور اس کے کردار کو یا تو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، یا اس کے اثرات کو معمولی طور پر بیان کیا جاتا ہے۔ اس نقطۂ نظر کی وجہ سے یہ مشکل ہوتا ہے کہ معاشرے میں ہونے والی سماجی تبدیلیوں کو بخوبی سمجھا جا سکے۔ اس لئے جب ہم اس مسئلہ کا گہری نظر سے مطالعہ کرتے ہیں تو اس عمل میں تین باتوں کو سرگرم پاتے ہیں: ایک تو سماجی نظام اور اس کی ساخت، دوسرے کلچرل عناصر کا معاشرے میں کردار، اور اس کے بعد افراد سماجی تبدیلی کے عمل میں جو رول ادا کرتے ہیں۔ ان تینوں عناصر میں، اگر بغور دیکھا جائے تو کلچر سب سے زیادہ اہم تبدیلی کی وجہ ہوتا ہے۔

اس لئے مناسب ہوگا کہ یہاں کلچر کی تعریف کی جائے اور دیکھا جائے کہ اس کا دائرہ کس حد تک پھیلا ہوا ہے۔ کلچر میں معاشرے کے بہت سے پہلو آتے ہیں، جن میں ادب، مصوری، موسیقی، رقص، مجسمہ سازی، لوک گیت اور قصے کہانیاں، تہوار اور رسم و رواج وغیرہ۔ کلچر ایسے ادارے، روایات، اور رجحانات کی تشکیل کرتا ہے کہ جو ایک معاشرے کی شناخت کو قائم کرتے ہیں۔ کلچر کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ یہ معاشرے کی ضروریات اور اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے سرگرم عمل ہوتا ہے۔ اس لئے ایک جانب یہ قدیم روایات کے تحفظ کے لئے جدوجہد کرتا ہے، اور ان جماعتوں اور افراد کو فائدہ پہنچاتا ہے کہ

جوان روایات کی بنا پر اپنی مراعات اور اقتدار کو باقی رکھے ہوئے ہیں۔ لیکن دوسری جانب یہ فرسودہ اور قدامت پرست روایات کو چیلنج کر کے، ان کی جگہ ایسی روایات اور ادارے قائم کرتا ہے کہ جو معاشرے کو قدامت سے نکال کر ترقی اور جدیدیت کی جانب لے جائیں۔ اس وجہ سے معاشرہ جدید اور قدیم کے درمیان متصادم رہتا ہے۔ اگر دیکھا جائے تو معاشرے کی ترقی میں یہ تصادم اور کش مکش ایک اہم کردار ادا کرتی ہے، کیونکہ اس کے نتیجہ میں قدیم و جدید روایات کی افادیت کے بارے میں بحث و مباحثے ہوتے ہیں۔ معاشرہ ذہنی طور پر متحرک رہتا ہے، اور ذہن تبدیلی اور نئی حقیقتوں کو ماننے کے لئے تیار رہتا ہے۔ اگر قدیم اور جدید کے درمیان یہ تصادم نہ ہو، تو معاشرہ ایک جگہ ٹھہر کر رہ جاتا ہے اور یہی اس کے زوال کی علامت ہوتا ہے۔

ماہر علم بشریات اور عمرانیات کے نزدیک کلچر کی چار قسمیں ہوتی ہیں: اشرافیہ کا کلچر، جو کہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس کی روایات اعلیٰ و برتر ہوتی ہیں، اس لئے ان کی پابندی ایک مخصوص مراعات یافتہ گروہ ہی کر سکتا ہے، اس کے برعکس دوسرا کلچر مجموعی طور پر معاشرے کو اپنی گرفت میں رکھتا ہے، اور دعویٰ کرتا ہے کہ وہ زندگی کے ہر پہلو پر حاوی ہے، ان ہی میں کلچر کی وہ تیسری قسم ہے کہ جسے حکمراں طبقہ لوگوں پر زبردستی مسلط کرتا ہے۔ چوتھی قسم کلچر کی وہ ہے کہ جو معاشرے کے مختلف گروہوں اور جماعتوں کو ملا کر ان میں اشتراک پیدا کرتی ہے۔

کلچر کی ایک اور تعریف میں چین کے مفکرین اسے دانشوروں اور مزدوروں، شہری اور دیہاتی اور صنعتی اور زراعتی میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ کلچر کو مزید برآں اعلیٰ و برتر اور مقبول عام کلچر میں بھی تقسیم کر کے بیان کیا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں ایڈورڈ ٹیلر کی تعریف سب سے عمدہ ہے۔ اس کے نزدیک: کلچر میں وہ سب کچھ ہے کہ جو معاشرہ ایک دوسرے کے ساتھ رہ کر سیکھتا ہے، اور اشتراک کرتا ہے۔" (1)

کلچر کی ان مختلف قسموں میں مشترک کلچر کو اس وقت سامنے لایا جاتا ہے، یا اس وقت

اس کی اہمیت کو اجاگر کیا جاتا ہے کہ جب معاشرہ کسی سیاسی و معاشی بحران سے گزر رہا ہوتا ہے ایسے موقعوں پر حکمراں طبقے نیشنل ازم اور نیشنل کلچر کے نام پر عوام کے جذبات کو ابھار کر انہیں اپنی مدد کے لئے طلب کرتے ہیں۔ اس کا مظہر کولونیل عہد میں اس جدوجہد آزادی سے ہے کہ جس کی سربراہی طبقہ اشرافیہ کر رہا تھا، اس نے تاریخ کی مدد سے شاندار ماضی اور مشترک کلچر کا احیاء کر کے عوام کو اپنے ساتھ ملایا تاکہ کولونیل اقتدار سے جنگ کی جا سکے۔ حکمراں طبقوں کو اس وقت بھی مشترک کلچر کی ضرورت پڑتی ہے کہ جب ملک سیاسی اور معاشی بحرانوں میں ہو۔ ان موقعوں پر عوام سے اپیل کی جاتی ہے کہ وہ قومی اور مشترک کلچر اور اس کی روایات کے تحفظ کی خاطر قربانی دیں۔ مشترک کلچر کی خاص بات یہ ہے کہ اس کے ذریعہ نہ صرف معاشرے کے بٹے ہوئے طبقوں کو آپس میں ملایا جاتا ہے، بلکہ انہیں ایک شناخت بھی دی جاتی ہے۔ لیکن یہ بھی ہوتا ہے کہ جب حکمراں طبقے یا اشرافیہ اپنا مقصد حاصل کر لیتی ہے اور اقتدار پر دوبارہ سے آ جاتی ہے تو اس کے ساتھ ہی مشترک اور قومی کلچر کو فراموش کر دیا جاتا ہے اور عوام کو اس سے علیحدہ کر کے تمام مراعات خود حاصل کر لی جاتی ہیں۔

اس مضمون میں ہم مختصراً مغرب اور مشرق میں ہندوستان کے حوالے سے کلچر اور سماجی تبدیلیوں کا تجزیہ کرنے کی کوشش کریں گے۔

رینا ساں کلچر

عہد وسطیٰ کا یورپ مکمل طور پر مذہبی کلچر کی گرفت میں تھا۔ موسیقی، مصوری، مجسمہ سازی، فن تعمیر، تہوار، رسومات، اور جلوس وغیرہ ان تمام مظاہر میں مذہب کو مکمل طور پر عمل دخل تھا۔ شاعری ہو یا داستانیں اور قصے، ان سب کا تعلق مذہبی عقائد سے تھا۔ کلچر کا واحد مقصد یہ تھا کہ لوگوں کے ذہنوں پر مذہب کا تسلط قائم رہے۔ اس لئے کہا جاتا تھا کہ بچہ

گہوارہ سے قبر تک، مذہب زندگی اور موت کے ہر لمحہ کو کنٹرول کرتا تھا، لیکن سماج ٹھہرا ہوا نہیں رہ سکتا ہے، خیالات و افکار بدلتے رہتے ہیں، انہیں کے ساتھ سماجی ڈھانچہ بھی متاثر ہوتا ہے۔ تبدیلی کا یہ عمل کبھی تیز ہوتا ہے اور کبھی آہستہ۔ اس لئے جیسے جیسے یورپ میں سیاسی و سماجی اور معاشی تبدیلیاں آئیں، انہوں نے مذہب پر بھی اثر ڈالا۔ باہر کی دنیا کے سفر، تجارتی سرگرمیاں اور معاشی خوش حالی ان سب نے مل کر لوگوں میں دنیاوی معاملات میں دلچسپی پیدا کرنی شروع کر دی، آخرت پر سے ایمان کمزور تو نہیں ہوا، مگر دنیاوی آرام و آسائشوں نے انسان کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ ان کے حصول کے لئے اور زیادہ جدوجہد کرے، لہٰذا سماجی تبدیلیاں آنی شروع ہوئیں، قوانین اور سیاسی و سماجی اداروں کو وقت کے تقاضوں کے تحت بدلنا شروع کیا۔(2) چودہویں صدی عیسوی میں اس رجحان کے تحت پہلے اٹلی اور پھر یورپ کے دوسرے ملکوں میں ریناساں کا عمل شروع ہوا کہ جس نے چرچ اور اس کی بالادستی کو چیلنج کیا۔ اس تحریک کے زیر اثر جو کلچر پیدا ہوا، اس نے روایتی مذہبی کلچر کو تبدیل کر کے رکھ دیا۔ اب موسیقی، فن تعمیر، مجسمہ سازی، مصوری، اور ادب میں ایک نئی تبدیلی آئی، جس نے نئی اخلاقی قدروں کو پیدا کیا۔(3)

مذہبی بالادستی اور چرچ کے اثر و رسوخ کو توڑنے کی خاطر ریناساں نے ''ہیومنزم'' کے نظریہ کو پیدا کیا، اس نظریہ کے تحت اس کائنات اور انسانی تاریخ میں، انسان کے درجہ اور مقام کے نئے سرے سے تعین کیا گیا، اور یہ اعلان کیا گیا کہ انسان اپنی تقدیر کا مالک خود ہے، لہٰذا وہ بغیر الٰہی مدد کے اس دنیا کو اپنے عمل سے تبدیل کر سکتا ہے۔ این۔ ایف کینٹور (N.F.Cantor) کے مطابق ہیومنزم نے فرد کی تخلیقی صلاحیتوں اور قوتوں کو اجاگر کیا، اور فیوڈل اور چرچ کے تسلط سے اسے آزاد کر دیا ہے ہیومنزم نے ایک ایسے تعلیمی نظام کو روشناس کرایا کہ جس میں یونانی اور رومی کلاسیکل ادب شامل تھا، اس ادب نے ذہن کی اخلاقی تربیت کر کے اسے آزادی فکر دی۔(4)

جہاں ایک طرف علم و ادب میں انقلابی تبدیلیاں آ رہی تھیں، وہیں دوسری جانب تاجر اور مہم جو دنیا کو دریافت کرنے کی مہمات میں مصروف تھے۔ یہ احساس قوی ہو رہا تھا کہ جب تک فرد کو مذہبی عقائد اور اس کی پابندیوں سے آزاد نہیں کیا جائے گا اس وقت تک وہ اپنے معاشرہ کی تعمیر تو نہیں کر سکے گا، یہ عقائد اس کی تجارت، اس کی مہمات اور اس کی ذہنی تخلیقات میں رکاوٹ رہیں گے۔ لہٰذا اس کا نتیجہ تھا کہ کلچر کے ہر شعبہ میں اب انسان تخلیق کا موضوع بن گیا چاہے وہ مجسمہ سازی ہو، مصوری ہو، یا ادب۔ انسانی جسم کے نقش و نگار کو پوری طرح ابھارا گیا اور اسے فطرت کا ایک حسین مظہر قرار دیا گیا۔ اب تک انسانی جسم جسے چھپا کر رکھا جاتا تھا، اب اس کے ہر عضو کو نمایاں کر کے ظاہر کیا گیا، مقصد یہ تھا کہ انسان خود سے واقف ہو کیونکہ اس سے اس میں اعتماد پیدا ہوگا، اور اب تک وہ جن پابندیوں اور اخلاقی رویوں کے تحت دبا ہوا ہے اس سے آزاد ہوگا۔

ہیومنزم کا اثر نظام تعلیم پر بھی ہوا، جس نے انسانی رویوں اور رجحانات کو بدلنے میں مدد دی۔ (5) اس تہذیبی عمل کو نوبرٹ الیاس (Norbert Elias) نے اپنی کتاب سوائی لائزنگ پروسیس (1978) میں بڑی خوبصورتی سے بیان کیا ہے کہ جب معاشرہ میں صفائی کے بارے میں شعور پیدا ہوا، تو اس کے نتیجہ میں اس کے رہنے سہنے، کھانے پینے، اور لباس میں انقلابی تبدیلیاں آئیں۔ (6) معاشرے میں ادب آداب کی تعلیم کے لئے ایسی کتابیں لکھی گئیں کہ جو افراد کی شریفانہ اور اخلاقی اوصاف کی تربیت کر سکیں۔

رینا ساں کلچر کا اثر اول اول طبقہ اشرافیہ میں ہوا، اس کے بعد دوسرے طبقے اس سے متاثر ہوئے اور اس کے دائرے میں آئے۔ اس کے زیر اثر یورپی معاشرہ میں لبرل ازم اور روشن خیالی کے نظریات کا فروغ ہوا۔

فرانسیسی انقلاب اور اس کا کلچر

1789 کے فرانسیسی انقلاب نے اپنے نتائج کی بنیاد پر یورپی معاشرے میں ایک

نئے کلچر کو پیدا کیا، جس نے مطلق العنان سیاسی نظام کی جگہ جمہوری اداروں کی بنیاد ڈالی۔ انقلاب نے جو تین نعرے دیئے وہ بڑے اہم تھے یعنی آزادی، مساوات اور اخوت۔ یہ تینوں نعرے پرانے نظام اور اس کی روایات کو چیلنج کر رہے تھے کہ جس میں مراعات یافتہ طبقے نے معاشرے میں اپنا تسلط قائم کر کے دوسروں کو محروم کر رکھا تھا، لہٰذا سب سے پہلا اثر جو انقلاب کا ہوا وہ یہ کہ دربار اور امراء کے کلچر کا خاتمہ ہوا۔ معاشرے میں سماجی درجہ بندی ٹوٹ گئی، پرانے اداروں اور روایات کی جگہ اب نئی قدروں اور رجحانات نے لے لی۔ اس سے پہلے لوگ امراء کو خطاب کرنے کے لئے ان کے لئے 'عالی جناب' یا 'عالی مرتبت' کے الفاظ استعمال کرتے تھے۔ مگر اب سب ایک دوسرے کو سٹیزن یا شہری کہہ کر مخاطب کرنے لگے۔ چرچ اور ریاست کے اداروں کو علیحدہ کر دیا گیا، جس کی وجہ سے ریاست کا کردار غیر جانبدار اور سیکولر ہو گیا، اس نے معاشرہ میں مذہبی رواداری کو پیدا کیا۔ جب غیر ملکی طاقتوں نے فرانس پر حملہ کر کے انقلاب کو ختم کرنے کا منصوبہ بنایا تو فرانسیسی عوام پہلی مرتبہ ملک کے دفاع کے لئے آ گئے، اور عوامی فوج بنا کر حملہ آوروں سے مقابلہ کیا، اس عمل میں فرانسیسی نیشنل ازم نے بھی لوگوں کے جذبات کو ابھارا۔ انقلاب کی ایک اور اہم خصوصیت یہ تھی کہ اس نے پہلی مرتبہ سیاسی و سماجی اور ثقافتی معاملات میں عورتوں کو سرگرم عمل کیا۔ اس کی جانب اشارہ کرتے ہوئے ماریا میز (Maria Mies) نے لکھا ہے کہ: ''انہیں امید تھی کہ اس عظیم انقلاب میں وہ اپنا انقلاب لے کر آئیں گی، اس لئے انہوں نے پیرس کی گلیوں میں انقلابیوں کا ساتھ دیا۔ انقلاب کے دوران بحث و مباحث میں حصہ لیا۔ پیرس کے غریب علاقوں کی عورتوں نے فیوڈل ازم کے خلاف جدوجہد میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔'' (7) چنانچہ جو کلچر فرانسیسی انقلاب کے دوران پیدا ہوا، وہ فرانس تک محدود نہیں رہا، بلکہ اس نے پورے یورپ کو اپنے اثر میں لے لیا۔

صنعتی کلچر

صنعتی انقلاب کی اصطلاح سب سے پہلے اے۔ٹوائن بی (A.Toyanbee) نے استعمال کی تھی، یہ اس صنعتی عمل کے لئے کہی گئی تھی کہ جو اٹھارہویں صدی میں انگلستان میں شروع ہوا تھا، اور پھر بعد میں آہستہ آہستہ یورپ کے دوسرے ملکوں میں پہنچا۔ فرانسیسی انقلاب کے اثرات اچانک اور فوری تھے، جب کہ صنعتی انقلاب نے یورپ کے معاشرہ کو آہستہ آہستہ تبدیل کیا، اور ان اقدار اور روایات کو جنم دیا کہ جنہوں نے یورپ کے جاگیردارانہ کلچر کو ختم کر کے اس کی جگہ لی۔ زرائتی معاشرہ کہ جس میں، تہوار، رسم ورواج، اور مذہبی وکلچرل جلسہ وجلوسوں کی بھرمار ہوتی ہے، اب یہ تمام رسومات صنعتی شہروں سے ختم ہو گئیں۔ وہ کسان جو کہ گاؤں کی زندگی چھوڑ کر شہروں میں آئے تھے وہ اپنی روایتی زندگی سے کٹ گئے، اور شہروں کے ہجوم میں شامل ہو کر اپنی شناخت کھو بیٹھے۔ چونکہ شہروں کی زندگی اور فیکٹریوں میں کام کرنے کے اوقات اس قدر طویل اور تھکا دینے والے تھے کہ ان کا کلچرل سرگرمیوں سے تعلق ختم ہو گیا۔ فیکٹری کے مالکین اور ریاست کے تنظیمیں بھی نہیں چاہتے تھے کہ مزدور ایک جگہ جمع ہوں، کیونکہ ان کے اتحاد سے انہیں سخت خطرہ تھا، اور ان کی خواہش تھی کہ ان کی زندگی فیکٹری اور گھر میں گزرے، اور ایک دوسرے کے ساتھ کم سے کم رابطہ وتعلق ہو۔

صنعتی عمل کے ابتدائی مرحلہ میں مزدوروں کی زندگی انتہائی کسمپرسی اور غربت کی حالت میں تھی، وہ کچی آبادیوں میں رہتے تھے کہ جہاں نہ تو صفائی کا کوئی انتظام تھا، نہ ہی پینے کو صاف پانی میسر تھا، نہ ہی بیماری کی صورت میں علاج ومعالجہ کی سہولیات میسر تھیں، اس کے علاوہ ان کی ملازمت کے تحفظ کی بھی کوئی یقین دہانی نہیں تھی، اور نہ ہی ریٹائرمنٹ کے بعد پنشن کا کوئی تصور تھا۔ لیکن تجربہ کے بعد صنعت کار اور ریاست دونوں کو اس بات کا

احساس ہوا کہ ایک تعلیم یافتہ، صحت مند اور تربیت یافتہ ورکر، ایک ان پڑھ، بیمار، اور غیر تربیت یافتہ کے مقابلہ میں زیادہ کام کرنے والا اور زیادہ پیداوار میں حصہ لینے والا ہوتا ہے۔ لہٰذا اس سوچ کی وجہ سے ریاست نے اسکول، ہسپتال اور تربیت کے مرکز کھولے تاکہ انسانی توانائی کو زیادہ اور بہتر پیداوار کے لئے استعمال کیا جا سکے۔

اس تبدیلی میں مصوروں، لکھاریوں اور دانشوروں نے بھی حصہ لیا، انہوں نے اپنی تخلیقات میں مزدوروں کی اس حالت زار کا نقشہ کھینچا کہ جس سے وہ دوچار تھے۔ اس سلسلہ میں پیٹر۔ این۔ اسٹرنر (Peter N.Sterner) نے لکھا کہ: ''اسی دوران کلچرل بھی بدلا۔ بہت سے مصور اور لکھنے والوں نے صنعتی عمل کے نتیجہ میں جو خرابیاں پیدا ہو رہی تھیں، اس کی نشان دہی کی۔ ان مصوروں نے کہ جن کا تعلق رومانوی مکتبۂ فکر سے تھا انہوں نے فیکٹریوں کے مایوس کن ماحول کے مقابلہ میں فطرت کے خوبصورت مناظر کی تصویر کشی کی۔ اس کے کچھ عرصہ بعد ہی، ایسے مصور بھی تھے کہ جنہوں نے ''آرٹ برائے آرٹ'' کے تحت خود کو صنعتی شہروں اور معاشرے سے علیحدہ کر لیا اور دور تنہائی میں چلے گئے، ان کا یہ رویہ دراصل صنعتی مادی نقطۂ نظر کے بالکل متضاد تھا۔ اور زیادہ مقبول عام اثر یہ ہوا کہ صنعتی انقلاب نے مجسمہ سازی میں مذہب سے زیادہ سیکولر طریقۂ کار کو رواج دیا۔''(8)

صنعتی انقلاب کی وجہ سے معاشرے میں جو تبدیلیاں آئیں، ان میں سب سے زیادہ کمیونی کیش کا پھیلاؤ تھا، نئی شاہراہوں کی تعمیر، ریلوے لائنوں کا پھیلاؤ اور اسٹیمر کے ذریعہ دریاؤں اور جھیلوں میں آمدورفت اور تجارت کے استعمال اہم تبدیلیاں تھیں۔ شہروں کی آبادی بڑھ گئی، کیونکہ کام کی تلاش میں گاؤں اور دیہات سے کسان بڑی تعداد میں آنے لگے۔ فیکٹری سسٹم نے ایک نئے کلچر کو روشناس کرایا، کیونکہ اس میں مزدور ایک ہی چھت کے نیچے مل کر کام کرتے تھے، اس نے ان میں آہستہ آہستہ اجتماعیت کا شعور پیدا کیا۔ اس کے ساتھ فیکٹری سسٹم میں وقت کی پابندی اور ڈسپلن پر سخت زور دیا جاتا تھا۔ کام کے دوران

فورمین اور سپر وائزرز ان کی نگرانی کرتے تھے کہ وہ کام کے دوران ادھر ادھر نہ جائیں۔ اسٹرنر نے اسی کا مشاہدہ کرتے ہوئے لکھا کہ ''اب نئی زندگی تھی اور نیا ڈسپلن، اور منتظمین کی جانب سے زندگی بھر کے لئے کام کے دوران نگہداشت، اور اس کے ساتھ ایک محدود احساس کہ انہوں نے (مزدوروں) کچھ حاصل کیا ہے، یہ فیکٹری سسٹم کے نتائج تھے۔''(9)

صنعتی انقلاب نے متوسط طبقہ کے خاندان کا ڈھانچہ بھی بدل دیا۔ اس میں مرد خاندان کی کفالت کا واحد ذریعہ ہو گیا، اس وجہ سے خاندان میں اس کی حیثیت سے سب سے اہم اور مراعات یافتہ ہو گئی، اس نے پدرانہ نظام کو مستحکم شکل میں بدل دیا۔ عورت کا درجہ اور زیادہ گر گیا، اب اس کا کام گھر کی دیکھ بھال اور بچوں کی پرورش رہ گیا۔ لڑکیوں کے لئے صرف ایسی تعلیم کی ضرورت ہو گئی کہ جس کی بنیاد پر انہیں اچھا شوہر مل سکے، اس لئے یورپ میں موسیقی اور رقص لڑکیوں کی تعلیم کا اہم حصہ ہو گئے۔ روزمرہ کی زندگی میں دن میں کام کرنے کے بعد شام کے وقت خاندان کے لوگ جمع ہو کر یا تو موسیقی سے لطف اندوز ہوتے تھے، یا کوئی کتاب پڑھی جاتی تھی، جسے سب خاموشی سے سنتے تھے۔

متوسط طبقہ خود کو نچلے طبقوں سے ممتاز رکھنے کی خاطر اپنے لباس، رہن سہن، اور زبان کے استعمال میں احتیاط کرتا تھا۔ اپنے گھروں کو آراستہ کرنے کے لئے ''وال پیپرز'' کا استعمال کرتے تھے، فرنیچر اور قالینوں سے گھروں کو سجاتے تھے تاکہ اس سے ان کی دولت اور ذوق کا احساس ہو۔ مزدوروں کے خاندانوں میں، اگرچہ عورتیں اور بچے سب ہی کام کرتے تھے اور گھر کی آمدنی میں اضافہ کرتے تھے، مگر یہاں بھی مرد کی حیثیت برتر تھی، وہ گھر کا مالک سمجھا جاتا تھا۔ اس لحاظ سے ورکنگ طبقہ کی عورتیں نہ صرف باہر کام کر کے اپنی توانائی کو استعمال کرتی تھیں، بلکہ گھر میں آ کر گھریلو کاموں کو نمٹانا بھی ان کے ذمہ تھا، اس لحاظ سے وہ دوہری ذمہ داریوں کا شکار تھیں۔(10)

صنعتی معاشرے نے لوگوں کو نہ صرف طبقاتی طور پر تقسیم کیا، بلکہ یہ تقسیم تربیت یافتہ

اور غیر تربیت یافتہ کی شکل میں بھی ہوئی۔ ایک پروفیشنل فرد کا سماجی درجہ، ان پڑھ اور غیر تربیت یافتہ شخص کے مقابلہ میں بڑھا ہوا تھا۔ مزید یہ کہ صنعتی ترقی سے نئے نئے پروفیشنل پیدا کئے، جیسے انجینئر، اکاؤنٹنٹ، منیجر اور ٹکنیشن وغیرہ۔ یہ لوگ اپنے پیشہ اور پروفیشن کی وجہ سے اپنی علیحدہ شناخت رکھتے تھے اور اپنے کام اور مہارت کی وجہ سے ان میں احساس فخر کے جذبات ہوتے تھے۔

معاشرے کے لائف اسٹائل میں اس وقت اور فرق آیا کہ جب ہر قسم کی اشیاء بہتات کے ساتھ بازار اور منڈی میں آ گئیں۔ ان اشیاء کی نمائش کے لئے دوکانوں کو آراستہ وسجایا گیا تا کہ گاہکوں کو خریداری پر تیار کیا جائے۔ سیلز گرلز کو بطور ملازم رکھا گیا تا کہ وہ اشیاء کی فروخت میں زیادہ مددگار رہوں۔ اشتہارات اور نئی اشیاء کے استعمال کی ضروریات پر زور دینے کی وجہ سے خرید وفروخت کا پورا سلسلہ مکمل طور پر تبدیل ہو کر رہ گیا۔

صنعتی معاشرے میں کامیابی کے لئے ''مقابلہ'' ایک اہم نقطہ تھا۔ زندگی میں کامیابی کے لئے دوسروں سے مقابلہ کر کے اور انہیں شکست دے کر آگے بڑھنا ہر فرد کا مقصد ہو گیا۔ اس قسم کے واقعات مشہور ہوئے کہ کس طرح سے غریب و مفلس شخص اپنی محنت سے امیر و کبیر ہو گیا۔ اس قسم کی تبدیلی صرف صنعتی کلچر میں ہو سکتی تھی، فیوڈل کلچر میں سماجی مرتبہ کا انحصار خاندان پر ہوتا تھا، محنت اور ذہانت پر نہیں۔ اس وجہ سے کہا گیا کہ اگر کوئی شخص مفلس اور غریب ہے تو یہ اس کی نالائقی ہے، کیونکہ سسٹم میں یہ گنجائش ہے کہ فرد غربت سے نکل کر امارت تک جا سکتا ہے۔(11)

یہ دلیل دی جاتی ہے کہ صنعتی عمل نے ایک طرف تو مزدوروں کو جاگیرداروں کے چنگل سے آزاد کر دیا، لیکن دوسری جانب سے سرمایہ داروں کے استحصالی نظام میں جکڑ کر پابند و مجبور کر دیا۔ لیکن صنعتی عمل اور ترقی کے ساتھ ساتھ سماجی، سیاسی اور معاشی تبدیلیاں آئیں، جن کی وجہ سے جمہوری روایات و اقدار اور ادارے مضبوط ہوئے جنہوں نے

معاشرے میں سیکولر ذہن کو پیدا کیا۔ اس کے ساتھ ہی انفرادی آزادی کا تصور ابھرا، آزادی رائے، تقریر، عبادت اور حقوق انسانی کے بارے میں قوانین پاس ہوئے۔ صنعتی کلچر نے خود کو اس قدر لچک دار ثابت کیا کہ اس میں آسانی سے تبدیلیوں کو ضم کیا جاتا رہا۔

برصغیر ہندوستان، کلچر اور سماجی تبدیلی

برصغیر ہندوستان کی تاریخ کے بارے میں ایک وقت تک مورخوں میں یہ خیال تھا کہ اس کا معاشرہ جو کہ کئی ثقافتوں اور ذات پات پر ہے، وہ متحرک نہیں، بلکہ جامد اور ٹھہرا ہوا ہے۔ اس وجہ سے اس میں کوئی تبدیلی اور تغیر نہیں ہے۔ لیکن موجودہ دور کے ہندوستانی مورخوں نے تاریخی شہادتوں سے اس کو رد کرتے ہوئے ان عوامل کی نشان دہی کی ہے کہ جن کی وجہ سے ہندوستانی معاشرہ برابر متحرک رہا اور اس میں تبدیلی بھی ہوتی رہی۔ اس کی ایک مثال تیرہویں اور چودہویں صدی کی بھگتی تحریک ہے، جس نے اونچی ذات کے خلاف آواز اٹھائی، جس کے تمام راہنماؤں سے تعلق نچلی ذات سے تھا، اور جن کے سامعین شہر کے لوگ نہیں بلکہ گاؤں اور دیہات تھے کہ جہاں شاعری کے ذریعہ یہ لوگوں کو اپنا پیغام دیتے تھے۔ خصوصیت سے بھگت کبیر کی شاعری ایک طرف اونچی ذات اور ان کی روایات کے خلاف ایک بغاوت ہے تو دوسری طرف یہ کچلے ہوئے لوگوں کی آواز ہے۔ اس تحریک نے مذہب و ذات پات سے بالاتر ہو کر لوگوں کو آپس میں ملانے کی بات کی ہے۔

اسی کے ساتھ صوفیاء کے سلسلوں نے مذہبی کھچاؤ کو کم کر کے، رواداری کا ماحول پیدا کیا، ان میں خصوصیت سے قلندروں اور مجذوبوں کے گروہ قابل ذکر ہیں کہ جنہوں نے تمام روایات کو چیلنج کیا اور لوگوں میں انحراف اور بغاوت کے احساسات کو پیدا کیا۔ اکبر بادشاہ کی صلح کل کی پالیسی بھی اسی کی ایک کڑی ہے کہ جس نے مذہبی اختلافات سے بالاتر انسانیت کی بنیادوں پر لوگوں کو اکٹھا کیا۔

موجودہ دور میں دلت تحریک کو اسی سلسلہ سے منسوب کیا جا سکتا ہے۔ یہ نچلی ذات کے لوگوں کی تحریک ہے کہ جو اپنی شناخت کو تسلیم کرانے کی جدو جہد کر رہے ہیں۔ یہ اس لحاظ سے ایک باغیانہ تحریک ہے کہ یہ ہندو مذہب سے انحراف کرتی ہے، کیونکہ اس میں رہتے ہوئے ان کے لئے نجات یا آزادی کی کوئی راہ نہیں ہے۔ وہ دلت کو تبدیلی اور انقلاب کی علامت قرار دیتے ہوئے، تمام روایات اور اداروں کے خلاف ہیں۔(12) دلت تحریک کی مقبولیت کی ایک وجہ اس کے ادیب اور دانشور ہیں، خاص طور سے شعراء کے جنہوں نے نچلی ذات کے کچلے ہوئے لوگوں کے جذبات کی عکاسی اپنی شاعری میں کی۔ ان شاعروں میں وی۔ آئی۔ کالیکر، ارجون ڈانگلے اور مسز بان سوڈے قابل ذکر ہیں۔

دلت ڈرامہ نگاروں نے بھی بغاوت کے جذبات ابھارنے میں اہم حصہ لیا ہے، تھیٹر اور اسٹریٹ ڈراموں کے ذریعہ انہوں نے لوگوں تک اپنا پیغام پہنچایا ہے۔ دلت دانشوروں کی کوشش ہے کہ ہندو کلچر کہ جس نے انہیں غلام بنائے رکھا ہے، اس کے مقابلہ میں دلت کلچر تشکیل دیں کہ جو انہیں ذہنی اور مذہبی تسلط سے آزاد کرائے، کلچر ان کی تحریک کا اہم حصہ ہے، جسے وہ سماجی تبدیلی کے لئے استعمال کر رہے ہیں۔(13)

روایتی کلچر کی مخالفت

بھگتی تحریک اور دلت کا احتجاج اگر چہ دو مختلف وقتوں، عہدوں اور ماحول میں ہوا، مگر دونوں تحریکوں نے روایتی کلچر اور اس کی روایات کے خلاف پرزور مخالفت کی کہ جس نے طبقہ اعلیٰ کے تسلط کو معاشرہ میں قائم کر رکھا تھا اور اپنے کلچر کی بنیاد پر لوگوں کو ذہنی طور پر غلام بنائے رکھا تھا۔

اگر چہ حکمراں طبقوں کے پاس طاقت، اقتدار اور دولت ہوتی ہے، ان کی بنیادوں پر اپنے مفادات پورے کرتے ہیں اور اپنے کلچر کو ایک آفاقی شکل دیتے ہیں، مگر اس کے

باوجود ایسانہیں ہوتا ہے کہ عام لوگ ان کے تسلط کو خاموشی سے برداشت کرلیں۔ ان کے تسلط اور ان کی تشکیل شدہ روایات و اقتدار کے خلاف عوامی مزاحمت اور احتجاج مختلف شعبوں میں جاری رہتا ہے، جس کے ذریعہ وہ ان طبقوں کے استحصال اور کھوکھلے پن کو ظاہر کرتے رہتے ہیں۔ اس مزاحمتی کلچر کی کئی شکلیں ہوتی تھیں، مثلاً ایک داستان گوئی تھی، جو کہ عوامی مجلسوں میں مقبول تھی۔ ان داستانوں کے ہیروز بادشاہ، فوجی جنرلز، یا منصب دار نہیں ہوا کرتے تھے، بلکہ وہ افراد ہوتے تھے کہ جنہوں نے حکومتوں اور حکمرانوں کے خلاف بغاوتیں کیں، اور لوگوں کے حقوق کے لئے جدوجہد کی۔ ان میں مزاحیہ کردار بھی ہوتے تھے، چالاک اور عیار افراد کی کہانیاں بھی ہوتی تھیں، جو اپنے حیلوں اور فریبوں سے اعلیٰ عہدیداروں کو چکمے دیتے تھے اور لوگوں کو ہنساتے تھے۔ ان میں ڈاکو اور لٹیرے بھی ہوتے تھے، جو حکومت کے قانون اور انتظامیہ کے لئے خطرہ بن جاتے تھے۔ ان کے کارنامے لوگوں میں مقبول ہو جاتے تھے اور ان کی مزاحمت میں لوگ اپنے جذبات کی عکاسی دیکھتے تھے۔ ان کی مہمات نہ صرف کہانیوں اور داستانوں کا موضوع بنتی تھیں، بلکہ گیتوں کی شکل میں لوگوں کی زبان پر ان کی بہادری اور جرأت کے کارنامے ہوتے تھے۔ شمالی ہندوستان میں سلطانہ ڈاکو آج بھی لوگوں کا ہیرو ہے۔ پنجاب میں نظام لوہار کے بارے میں گیت گاؤں اور دیہات میں آج بھی گائے جاتے ہیں۔ سندھ میں جب پرو چانڈیو پولیس کے ہاتھوں قتل ہوا، تو اس کے جنازے میں ہزاروں لوگوں نے شرکت کی اور اس کی قبر پر اجرکیں ڈال کر اس سے اپنے تعلق کا اظہار کیا۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جب بھی حکمراں طبقے اور ان کی حکومت لوگوں کا استحصال کرتی ہے، ان پر جبر و تشدد کرتی ہے، تو ہر وہ شخص جو اس سے بغاوت کرتا ہے وہ عوام کی نظروں میں ہیرو ہو جاتا ہے، یہ ہیروز داستانوں اور گیتوں میں مرنے کے بعد بھی زندہ رہتے ہیں اور لوگوں کو جبر و ظلم کے خلاف ابھارتے رہتے ہیں۔

عوامی کلچر کی ایک دوسری مثال افواہیں اور گپ ہے کہ ”جس کے ذریعہ وہ حکمرانوں کو

آسمان سے گرا کر زمین پر لے آتے ہیں، اور ان کے اردگرد جو شان و شوکت کا ہالہ ہوتا ہے اسے توڑ کر انہیں ان کی مسخ شکل میں لے آتے ہیں۔ طبقہ اعلیٰ کے وہ افراد جو کہ سرکاری پروپیگنڈے میں پرہیزگار، ایماندار، اور اعلیٰ کردار کے بتائے جاتے تھے، عوامی افواہیں انہیں بے ایماندار، بدعنوان، اخلاق سے بے بہرہ، اور ظالم و جابر کے روپ میں تبدیل کر دیتی تھیں۔ اس کی ایک مثال اطالوی سیاح منوچی کا سفرنامہ ہے، اس نے شاہ جہاں کے عہد میں ان بازاری افواہوں اور گپوں کو جمع کر دیا ہے کہ جو اس وقت گردش میں تھیں، ان افواہوں کی روشنی میں اگر شاہ جہاں کے کردار کو دیکھا جائے تو وہ انتہائی شہوت پرست اور اخلاق سے گرا ہوا شخص تھا۔ یہی تصویر شاہی حرم کی ابھر کر آتی ہے، جو کہ اخلاقی بدعنوانیوں میں لتھڑا ہوا تھا۔ ان افواہوں نے حکمراں اور اس کے خاندان کی تمام شان و شوکت کو خاک میں ملا دیا، اور لوگوں کی نظروں میں ان کی کوئی عزت و احترام نہیں رہا۔

روایتی کلچر سے بغاوت کی ایک اور مثال لوک کہانیاں ہیں، ہیر رانجھا، سسّی پنوں، سوہنی مہینوال اور مرزا صاحباں میں عورتوں کی بغاوت ہے کہ جو معاشرتی اور سماجی روایات کے خلاف ہے۔ جب ان کہانیوں کو عوامی جلسوں میں سنایا جاتا ہے تو لوگ بغاوت، مزاحمت اور انحراف کے جذبات سے متاثر ہوتے ہیں اور داستانوں کی عورتیں اور مردان کے ہیرو بن جاتے ہیں۔ خاص طور سے عورتوں کی بغاوت کو داستانوں میں تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ اگرچہ عملی طور پر برادریاں اب بھی اس کی مخالفت میں ہیں کہ عورتیں جنسی معاملات میں آزاد رویہ اختیار کریں، لیکن داستانوں میں ان کے لئے یہ کردار دلکشی کا باعث ہو جاتے ہیں۔ یہ تضاد اس لئے ہے کہ وہ عورت کی آزادی سے متاثر تو ہوتے ہیں، مگر مستحکم شدہ روایات اور رسومات کہ جس سے مرد کی برتری قائم ہے، اسے چھوڑنا بھی نہیں چاہتے ہیں۔

عوامی کلچر میں ہم تہوار، رسومات اور ثقافتی و مذہبی جلوسوں کو بھی شامل کرتے ہیں، ان مجمعوں کی خاص بات یہ ہوتی ہے کہ اس میں شامل ہونے والے افراد اپنے سماجی درجہ اور

رتبہ کو مجمعے میں گم کر دیتے ہیں۔ ان جلسے، جلوسوں اور مجمعوں میں سب لوگ ایک ہو جاتے ہیں، سماجی امتیاز کے تمام نشانات اور علامات یہاں مٹ جاتی ہیں۔ جب لوگ گاتے ہیں، رقص کرتے ہیں، تو اس میں سب کی شمولیت مساوی بنیادوں پر ہوتی ہے، غریب و امیر، طاقتور و کمزور، سب ایک ہو جاتے ہیں، اور تہوار و رسومات سے برابر کے ساتھ لطف اندوز ہوتے ہیں۔

روایتی کلچر کے خلاف یہ مقبول عام اور مزاحمتی کلچر وہ لوگ اختیار کرتے ہیں کہ جو کمزور اور غریب ہوتے ہیں، وہ ان کلچرل روایات اور اقدار کو بطور ہتھیار استعمال کر کے، روایتی کلچر کے تسلط کے خلاف آواز اٹھاتے ہیں، ان کا یہ مزاحمتی کلچر انہیں نہ صرف زندہ رہنے کا حوصلہ دیتا ہے، بلکہ معاشرہ کو تبدیل کرنے کی خواہش بھی پیدا کرتا ہے۔

ثقافتی روایات و اقدار معاشرے کو کنٹرول کرنے میں مدد دیتی ہیں، نہ صرف یہ بلکہ یہ وقت اور ماحول کے مطابق لوگوں کے رجحانات، رویوں، ادب آداب، رسم و رواج، اور دنیا کے بارے میں نقطہء نظر کو تشکیل دیتے ہیں۔ یہ سیاسی تحریکوں اور معاشی ضروریات کی تکمیل میں بھی اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ مادی کلچر کہ جس کا تعلق ٹکنالوجی سے ہوتا ہے، اسے معاشرہ آسانی سے قبول کر لیتا ہے، لیکن غیر مادی کلچر کہ جس کا تعلق رویوں، رسوم و رواج، اور طرز زندگی سے ہو، اسے اختیار کرتے ہوئے وقت لگتا ہے، کیونکہ ان کا تعلق قومی اور اتھنک تعلق سے ہوتا ہے، لیکن تاریخی عمل کے ذریعہ جو سیاسی، معاشی اور سماجی قوتیں ابھرتی ہیں، وہ معاشرے کو تبدیل کرتی رہتی ہیں، اور اس تبدیلی کے نتیجہ میں ایک نیا کلچر ابھرتا ہے۔

لیکن یہ کلچر پورے معاشرے کے لئے یکساں نہیں ہوتا ہے۔ طبقہ اعلیٰ اس کلچر کو اپنے مفادات کے لئے استعمال کرتا ہے، جب کہ محروم طبقہ اس کلچر میں سے ایسے پہلو دریافت کرتے ہیں کہ جو ان کی شناخت اور مزاحمت میں ان کی مدد کریں۔ یہی تصادم اور کش مکش معاشرے کو توڑتا اور تقسیم بھی کرتا ہے، مگر اسی سے معاشرے کے مجموعی مفادات کا نظریہ بھی ابھرتا ہے۔

حوالہ جات

1. Edward Tyler, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom,* John Murry Publisher London, 8171', vol.1.p.46.
2. ،William J. Bousma, *A Useable past: Essay in European Cultured History.* University California Press, 1990, p.53.
3. Ibid., p.125.
4. Norman F. Cantor, *Civilization of the Middle Ages.* Harper Perennial New York, 1993, pp.540-41.
5. Ibid., p.561.
6. Norbert Elias, *The Civilizing Process.* Blackwell Oxford, 1994., p.51.
7. Maria Mies, *Patirarchy and Accumulation on a World Scale,* Zed Books Ltd. London, 1986, p.19.
8. Peter N.Sterns, *The Industrial revolution in World*

History. Westview Press Oxford, 1993, p.69.

9. Ibid., p.57.
10. Ibid., p.60.
11. Ibid., p.65.
12. Gail Omvedt, Dalit Literature in Maharashtra: Literature of Social Protest and Revolt in Western India, in: *South Asia Bulletin,* Vol.VII, Nos. 1&2, Fall 1986, p.80.
13. B.R.Joshi, Untpuchable: *Voices of the Dalit Liberation Movement.* Zed Books Ltd. London, 1986, pp.83-84.

